Der Begriff „Staatskirche“ in seiner geschichtlichen Entwicklung und im Art. 137 der Weimarer Verfassung

Dissertation

zur Erlangung der juristischen Doktorwürde
der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät
der Schlesischen Friedrich Wilhelm-Universität
zu Breslau
vorgelegt von

Günther Heckel

1930

Spezialdruckerei für Dissertationen Dr. Hermann Eschenhagen K.-G. Ohlau i. Schl.

Gedruckt mit Genehmigung
der rechts- und staatswissenschaftlichen Fakultät
der Universität Breslau

Berichterstatter:
Geh. Regierungsrat Prof. Dr. iur. et phil. Helfritz

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Meinen lieben Eltern!

Literaturverzeichnis

Anschütz: Die Verfassungsurkunde für den preußischen Staat. 1912.
— Die Verfassung des Deutschen Reiches. Kommentar. 1926.
Bredt: Neues evangelisches Kirchenrecht für Preußen. 1921. Bd. I u. II.
— Der Geist der deutschen Reichsverfassung.
Frantz: Das Rechtsverhältnis von Kirche und Staat, insbesondere Trennung von Kirche und Staat. 1905.
Friedberg: Das geltende Verfassungsrecht der evangelischen Landeskirchen in Deutschland und Oesterreich. 1888.
— Die Grenzen zwischen Staat und Kirche. 1872.
— Lehrbuch des katholischen und evangelischen Kirchenrechts. 1909.
Gierke: Das deutsche Genossenschaftsrecht. 1881.
Giese: Reichsverfassung. 1926.
— Das kirchenpolitische System der Weimarer Verfassung. Im Arch. f. öff. Recht. N.F. Bd. 7, Heft 1.
Hatschek: Deutsches und preußisches Staatsrecht. 1922.
Hauck: Trennung von Kirche und Staat. Vortrag. 1919.
Henisch: Der neue Kulturkampf. In Zeitschrift: „Die Glocke" vom 4. 1. 1919.
Hinschius: Allgemeine Darstellung des Verhältnisses von Staat und Kirche. Im Handbuch d. öff. Rechts I, 1. 1883.
Holzer: Die Kirche. Uebersetzung von La chiesa von Bonomelli. München 1903.
Hubrich: Das demokratische Verfassungsrecht des Deutschen Reiches. 1921.
Israel: Reich, Staat, Kirche. Zwei Studien. 1926.
— Geschichte des Reichskirchenrechts. 1922.
Kahl: Trennung von Kirche und Staat. In DJZ. 1919, Heft 3/4.
— Die deutsche Kirche im Deutschen Staat. 1919.
— Lehrsystem im Kirchenrecht und in Kirchenpolitik. 1899.
— Staat und Kirche. Im Handbuch der Politik. I, S. 126 ff.

— Aphorismen zur Trennung von Kirche und Staat. In der Internationalen Wochenschrift. 1908.
Lemke: Die kirchenpolitischen Systeme und ihr Einfluß auf die preußische Verfassungsurkunde und die Verfassung des Deutschen Reiches. Breslauer Diss. 1927.
Lux: Trennung von Staat und Kirche. 1919.
Lilienthal: Die Staatsaufsicht über die Religionsgesellschaften.
Martens: Die Beziehungen der Ueberordnung, Nebenordnung und Unterordnung von Staat und Kirche. 1877.
Pernutz: Das Verhältnis von Staat und Kirche nach der Weimarer Verfassung. Jenaer Diss. 1928.
Poetzsch-Heffter: Handkommentar der Reichsverfassung.
Reichensperger: Kulturkampf oder Friede in Staat und Kirche. 1876.
Saegmüller: Trennung von Kirche und Staat.
Schmitt: Die Selbstverwaltung der Religionsgesellschaften nach Art. 137, 3 RV. Im Arch. f. öff. Recht 42. Bd., Heft 1.
Schmitt: Schrift der Görres-Gesellschaft.
Schoen: Der Staat und die Religionsgesellschaft in der Gegenwart. Verw.Arch. 29, S. 1 ff.
Sohm: Das Verhältnis von Staat und Kirche.
Stier-Somlo: Reichs- und Landesstaatsrecht.
Thiersch: Ueber den christlichen Staat. 1875.
Tews: Sozialdemokratie und öffentliches Bildungswesen. 1919, S. 69 ff.
Zeller: Staat und Kirche. 1873.

Zeitschriften und Entscheidungen.

Archiv des öffentlichen Rechts begründet von Laband und Stark.
Deutsche Juristenzeitung.
Jahrbuch des öffentlichen Rechts, herausgeg. von Huber, Laband, Jellinik, Piloty.
Juristische Wochenschrift.
Das Recht: Zeitschrift, herausgeg. von Soergel.
Verwaltungsarchiv, herausgeg. von Schultzenstein und von Keil.
„Die Glocke" vom 4. 1. 1919. Zeitschrift.

Kölnische Volkszeitung Nr. 912, 915, 921 vom 19., 20., 22. November 1918.
Germania Nr. 598 vom 23. 12. 1918.

Entscheidungen des Reichsgerichts in Civilsachen.

Materialien.

Verhandlungen der verfassunggebenden Nationalversammlung. Stenographische Berichte, Bd. 328, S. 1461—2136; Bd. 329, S. 2137—2867.
Verhandlungen der verfassunggebenden Nationalversammlung. Anlagen zu den Stenographischen Berichten, Bd. 336, Nr. 391. Bericht des Verfassungsausschusses.

Inhalt

I. Uebersicht über die kirchenpolitischen Systeme . 1
1. Die Systeme der Einheit und Verbindung von Staat und Kirche 1
2. Die Systeme der Lösung 9
II. Die kirchenpolitischen Systeme, insbesondere der Begriff „Staatskirche“ in der geschichtlichen Entwicklung 18
III. Der Begriff „Staatskirche“ in der Reichsverfassung und der gegenwärtige Zustand 35

Wohl kaum ein Problem des Staatsrechts ist derart umstritten wie das der Gestaltung des Verhältnisses von Staat und Kirche. Die Frage, wo der Schwerpunkt der Macht zweckmäßigerweise liegt, und wer die Herrschaft führen soll, hat Jahrhunderte lang die beteiligten Parteien bewegt, und kaum wurde ein Kampf erbitterter geführt, als der, welcher diese Frage entscheiden sollte. Mit allen zu Gebote stehenden Mitteln, mit den scharfen Waffen des Geistes und mit ehernem Schwert in der Faust hat jede der Parteien sich durchzusetzen und die Oberhand zu gewinnen versucht, und wer jeweils den Sieg errang, gestaltete von sich aus das streitige Verhältnis in einem ihm günstigen Sinne. Es war eine Machtfrage, die darauf hinauslief, den Gegner unterzuordnen und ihn zu beherrschen.

Doch neben diesen, lediglich auf Ueber- und Unterordnung hinzielenden Verhältnissen zwischen Kirche und Staat hat man, besonders in jüngerer Zeit, neue geschaffen, die es sich zum Ziel setzten, eine Verständigung zwischen den Parteien herbeizuführen, die ein friedliches Nebeneinanderbestehen gewährleisten sollten. In jüngster Zeit endlich machte man den Versuch, beide vollkommen zu trennen, ein Gedanke, der seit etwa 8 Jahrzehnten auch in Deutschland festen Fuß gefaßt hat.

Wie nun im Laufe der Geschichte das Verhältnis von Kirche und Staat sich entwickelte, insbesondere das Machtverhältnis Staat = Kirche, das den Begriff „Staatskirche" entstehen ließ und zu welchem Abschluß dieser geschichtliche Entwicklungsgang in dem geltenden Reichsverfassungsrecht gelangt ist, soll der Gegenstand der vorliegenden Untersuchung sein.

Uebersicht über die kirchenpolitischen Systeme.

Die Theorie hat gewisse Grundtypen geschaffen, in denen sich das Verhältnis von Staat und Kirche gestalten kann, kirchenpolitische Systeme genannt, die uns in der Praxis in mehr oder minder konsequenter Durchführung ent-

gegentreten. Auch die in der Reichsverfassung festgelegte Verhältnisform muß Merkmale dieses oder jenes Systems aufweisen. Will man nun, wie im Rahmen dieser Arbeit, eine Darstellung der Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche, abschließend mit dem gegenwärtigen Zustand, geben, so ist zunächst ein tieferes Eindringen in diese von der Theorie geschaffenen Verhältnisformen eine unerläßliche Vorbedingung zur Lösung der zur Behandlung stehenden Aufgabe. Zwei Grundformen sind es, in denen sich das Verhältnis von Kirche und Staat gestalten kann: Einmal die Einheit und die daraus folgende Verbindung von Staat und Kirche und ferner die Verschiedenheit und die notwendigerweise damit verbundene Lösung. Zu der ersten Gruppe rechnet man die Systeme des Kirchenstaatstums, des Staatskirchentums und des Staatschristentums; zur zweiten Gruppe die der Koordination, der Staatskirchenhoheit und der Trennung von Staat und Kirche.

Die kirchenpolitischen Systeme der Einheit von Staat und Kirche.

Die Systeme der Verbindung von Kirche und Staat wurzeln in der Anschauung des Mittelalters. Menschheit und Christenheit, Kirche und Staat, bilden ein untrennbares Ganzes, das einem Gesamtzweck dient. Die Christenheit ist ein „von Gott selbst gegründetes und geleitetes, einheitliches und universelles Gemeinwesen".[1] Dieses Gemeinwesen braucht zur Erreichung seines gemeinsamen Zieles einer „einheitlichen, äußeren Rechtsordnung (lex) und einer einheitlichen Regierung (unicus principatus)".[2] Aus diesem, das gesamte Mittelalter beherrschenden Gedankengängen, folgte die Anschauung einer notwendigen Verbindung zwischen Staat und Kirche. Diese Verbindung führte, je nachdem der Schwerpunkt der Macht bei der Kirche oder dem Staat lag, entweder zum System des Kirchenstaatstums oder zu dem des Staatskirchentums.

Das Kirchenstaatstum.

Die Grundzüge dieses Systems, das auch als hierokratisches, theokratisches oder Papalsystem bezeichnet wird, sind folgende: Außer der kirchlichen gibt es auch eine staatliche

1) Gierke: Genossenschaftsrecht, Bd. 3, S. 517 ff.
2) Ebenda.

Ordnung. Kirche und Staat, ein untrennbares Ganzes, in dem die höchste Gewalt der Kirche zusteht, da sie ihr von Gott verliehen ist. Dieses bedingt die Unterordnung des Staates unter die Kirche. Der Kaiser ist der „advocatus ecclesiae" und hat der Kirche zur Durchführung ihrer Angelegenheiten den „brachium saeculare" zu leihen.

Zwei Begründungen werden zur Rechtfertigung dieses Verhältnisses von Staat und Kirche angeführt. Die erste geht von der geschichtlichen Grundlage aus.[3] Christus ist der Herrscher der Welt, der König der Könige. Er richtete an Petrus die Worte: „Du bist Petrus und auf diesem Felsen will ich meine Kirche bauen." Damit setzte er ihn und Petrus Nachfolger, die Päpste, zu seinem Stellvertreter ein. Der Papst ist daher als Nachfolger Christi, König der Könige, und und somit Herrscher über alle weltliche Gewalt.

Die andere Begründung beruht auf ethischer Basis. Es ist die Begründung, die die Kirchenväter vertraten, in erster Linie Augustinus in seiner Schrift „de civitate dei".[4] Sie stellt auch die Grundlage und Rechtfertigung der Bulle unam sanctam dar und wird bis in die neueste Zeit hinein von der Zeitschrift Civiltà cattolica, dem Organ der römischen Kurie, vertreten.[5] Diese Begründung führt etwa aus: Zweck und Ziel der Kirche ist es, ein Reich Gottes auf Erden zu schaffen, Zweck des Staates, hierzu Mittel und Werkzeug zu sein. Der Staat und die Ausübung der Staatsgewalt ist etwas rein Weltliches, dem jede göttliche Weihe fehlt. Diese besitzt einzig und allein die Kirche. Sie soll uns durch das Reich Gottes auf Erden, das sie mit Hilfe des Staates errichtet, zum himmlischen Reiche hinanführen. Das Heil der Seele, die ewige Seeligkeit ist es, die uns die Kirche vermittelt. Alles Göttliche aber steht höher wie das irdische, also steht auch die von Gott eingesetzte Kirche höher als die weltliche Institution des Staates. Das berechtigt sie, über den Staat die Herrschaft auszuüben und sich seiner als Mittel für ihre überirdische Mission zu bedienen.

Aus diesem System der Unterordnung des Staates unter die Kirche ergeben sich nun folgende Folgerungen: Staat und

3) Frantz, a.a.O. S. 10.
4) Hinschius, a.a.O. S. 213.
5) 1851 ließ der Jesuit Mattheo Liberatore eine Schrift: „La Chiesa e lo stato" erscheinen, in der die oben dargestellten Gedankengänge enthalten waren. Diese Schrift wurde in das Organ der römischen Kurie aufgenommen. Vgl. auch Frantz, a.a.O. S. 10 ff.

Kirche bilden eine Einheit, ein geschlossenes Ganzes, unter Hegemonie der Kirche als der durch göttlichen Willen geschaffene Institution. Die geistlice Gewalt herrscht, die weltliche dient, jede der beiden Gewalten ist verpflichtet, diese von Gott gewollte Einheit zu erhalten. Dies muß notwendigerweise zur Intoleranz des Staates führen; denn jeder dem Glauben Abtrünnige stört diese Einheit und ist von Staats wegen zu verfolgen.

Eine weitere Folge des theokratischen Systems ist die, daß einzig und allein die Kirche zu bestimmen hat, was unter die Zuständigkeit des Staates und unter die der Kirche fällt. Die Kirche als göttliche Einrichtung braucht es nicht zu dulden, daß der Staat als rein weltliche Organisation sie seinen Gesetzen unterwirft. Die kirchliche Gesetzgebung ist die primäre und beseitigt jede entgegenstehende Regelung des rein weltlichen Staates, nicht nur auf kirchlichem, sondern auch auf weltlichem Gebiet. Auch die Organe der Kirchen Gewalt, der Klerus, unterstehen als Träger der geistlichen Würde nicht den Gesetzen des weltlichen Staates. Der Staat ist nicht befugt, über geistliche Würdenträger Recht zu sprechen und in weltliche Angelegenheiten des geistlichen Standes etwa in Vermögensverwaltung oder dergleichen einzugreifen, oder den Klerus seinem Besteuerungsrecht unterzuordnen.

Die wichtigste Konsequenz des Systems des Kirchenstaatstums ist wohl aber die, daß der weltliche Herrscher seine Gewalt nur dann rechtmäßig ausübt, wenn er vom Papst gekrönt wird oder wenn die Kirche in irgendeiner anderen Form ihre Billigung kundtut. Dies führt dazu, daß der weltliche Herrscher sein Amt vom Papste zu Lehen nimmt und daß ihm dieses Amt jederzeit wieder genommen werden kann, wenn er den Interessen der Kirche zuwiderhandelt.

Diese Theorie beherrschte das gesamte Mittelalter und ist bis in die Gegenwart hinein das System, welches als das für die katholische Kirche einzig und allein tragbar von der römischen Kurie anerkannt wird, was auch in der Praxis bisweilen hervortrat, so z. B. in der Ungültigkeitserklärung der preußischen Maigesetze durch Papst Pius IX. im Jahre 1875 und in der Enzyklika: de civitatum constitutione Christiana vom 1. 11. 1885.

Das Staatskirchentum.

Den Gegensatz zu dem eben dargestellten System des Kirchenstaatstums bildet das des Staatskirchentums. Es stellt die Kirche dar „eingeschlossen und umklammert vom Staat".[6] Bei diesem System liegt der Schwerpunkt der Gewalt beim weltlichen Staat, der weltliche Herrscher ist zugleich Haupt der Staatskirche, diese selbst ist Staatsanstalt, ihre Organe Staatsorgane, ihr Recht Staatsrecht. Zwei Richtungen haben sich entwickelt, ein Staatskirchentum älteren und ein solches neueren Stils. Bei dem ersteren gebietet in dem gleichfalls aus Staat und Kirche bestehenden Universalstaat die im Monarchen verkörperte weltliche Gewalt auch in kirchlichen Angelegen souverän.[7] „Cuius regio, eius religio". Der Monarch bestimmt die Religion seiner Untertanen. Auch dieses System ist als untolerant anzusprechen. Bestehen trotzdem neben der Staatskirche noch andere, so sind sie nur geduldet. Daneben bildet sich in späterer Zeit, wurzelnd in den toleranteren Weltanschauungen der Aufklärung und der Renaissance das Staatskirchentum neuerer Richtung aus. Sein charakteristisches Merkmal ist es, daß zwar der absolute Schwerpunkt der Gewalt immer noch beim Staate liegt, daß aber trotzdem in einem Lande mehrere Religionsgesellschaften nebeneinander anerkannt werden können, wenn das Wohl des Staates es erheischt. Das Prinzip der engsten, innigsten Einheit von Kirche und Staat ist dadurch zwar gelockert, aber keinesfalls aufgehoben. Der Kirche fehlt auch bei dieser neuen Richtung des Staatskirchentums ihre Selbständigkeit, sie ist nach wie vor lediglich Staatsanstalt, ihre Organe bleiben Staatsorgane.

Begründet wird das System des Staatskirchentums mit der eudämonistisch-utilitarischen Zweckstheorie des Staates. Die salus publica ist höchstes und einziges Ziel des Staates. Der Staat hat die Aufgaben, die größtmöglichste Zahl seiner Angehörigen zu größtmöglichstem Glück hinzuführen. Dies erreicht er dadurch, daß er sämtliche Bedürfnisse seiner Untertanen bis ins einzelne regelt, daß er für alles, was in seinem Territorium vorgeht, voll verantwortlich ist. Auch eine Macht, wie die Kirche sie darstellt, darf er nicht sich selbst überlassen. Er ist dafür verantwortlich, daß auch die Kirche zu seinem Bestand, zu seinem Wohlergehen

6) Kahl, Lehrsystem, 256.
7) Kahl, Lehrsystem, 261 ff.

beiträgt und nicht etwa in staatsfeindlichem Sinne sich betätigt. Ja, er ist sogar verpflichtet, alle in seinem Gebiet tätigen Kräfte, also auch die der Kirche, zu seinem Nutzen zu verwenden. Dies erreicht er dadurch, daß er über die Kirche herrscht und sie zur Staatsanstalt stempelt.

Aus dieser Begründung ergeben sich die dem Staatskirchentum eigentümlichen Konsequenzen. Der Staat allein zieht die Grenze zwischen staatlichen und weltlichen Angelegenheiten. Die Kirche ist eine Staatsanstalt und der Staat überweist aus der Gesamtheit seiner Aufgaben der Kirche diejenigen, die ihr zukommen. Ehesachen, die die Kirche als res spirituales bisher für sich in Anspruch nahm, fallen nunmehr dem Staat zu, da letzterer in der Ehe das Mittel sieht, seinen Bevölkerungsstand und somit seinen eigenen Bestand zu erhalten. Es entspricht seinem Nutzen, seinem Wohlergehen, wenn er diesen wichtigen Faktor der Kompetenz der Kirche entzieht.

Das Gebiet der Rechtsprechung ist rein staatliche Angelegenheit, der Kirche steht keine Gerichtsbarkeit zu. Da der Staat alle seine Untertanen beherrscht, besitzt der Klerus keinen eigenen Gerichtsstand mehr. Besitzt die Kirche trotzdem noch in geringem Umfange eigene Gerichtbarkeit, so ist darin lediglich eine Konzession des Staates zu sehen. Hinsichtlich dieser Gerichtsbarkeit besitzt er die appellatio tamquam ab abuso, d. h. er ist befugt, die Urteile der Kirchenorgane durch eigene Beamte nachzuprüfen.

Schließlich besitzt der Staat das sogen. Placet. Wie oben ausgeführt, hat der Staat darüber zu wachen, daß alle in seinem Gebiet tätigen Kräfte zu seinem Nutzen handeln. Das Placet gibt ihm die Mittel in die Hand, alle von der Kirche erlassenen Verfügungen, gleichgültig, ob sie von zentraler oder örtlicher Stelle erlassen sind, daraufhin nachzuprüfen, ob sie seinen Interessen, seinem Nutzen entsprechen und ermöglichen es ihm, ihre Veröffentlichung gegebenenfalls zu verbieten.

Die Theorie des christlichen Staates.

Als letzte der Theorien, die unter den Gesichtspunkt der Einheit von Kirche und Staat fallen, ist die des christlichen Staates zu behandeln. Doch ist es zweifelhaft, ob bei dieser Theorie noch von einer Einheit gesprochen werden kann. Hier stehen sich nämlich als Parteien nicht der Staat und eine

oder mehrere Kirchen, sondern der Staat und die christliche Religion als solche, als etwas vollständig Abstraktes gegenüber. Zwischen dem Staat und der Kirche, als etwas Konkretem tatsächlich zu Erfassendem kann sich zwar ein Verhältnis ausbilden, das in juristische Formen zu prägen ist, nicht aber zwischen dem Staat und der Religion als solche, also als etwas rein Abstraktem. Ein Band, das hier geknüpft wird, kann nur ein innerliches, rein ideelles sein, das sich keiner juristischen Konstruktion unterwerfen läßt. In diesem Fehlen eines juristisch zu erfassenden Bindegliedes ist ein Moment der Trennung gegeben.

Die Grundzüge dieses Systems sind etwa folgende: Der Staat identifiziert sich nicht mehr mit einer bestimmten Konfessionskirche, er baut vielmehr seine Einrichtugen auf allgemein interkonfessioneller, christlicher Grundlage auf. Er stützt sich auf ein Christentum, welches[8] „nicht sowohl der Inbegriff bestimmter dogmatischer Unterscheidungslehren wäre, als vielmehr eine Abstraktion aus dem, allen christlichen Bekenntnissen gemeinsamen Fundamentalwahrheiten". Literarisch wurde diese Theorie hauptsächlich von Stahl und Thierisch, parlamentarisch von den Ministern von Eichborn und von Bodelschwingh, zum Teil auch von Bismarck vertreten. Eine positiv rechtliche Bestimmung, die sich auf diese Theorie gründet, stellt der Art. 14 der pr. Verf. von 1850 dar: „Die christliche Religion wird bei denjenigen Einrichtungen des Staates, welche mit der Religionsübung im Zusammenhang stehen, unbeschadet der im Art. 12 gewährleisteten Religionsfreiheit zugrunde gelegt."

Eine Begründung dieser Theorie gibt Stahl in seiner Schrift „Der christliche Staat". Er entwickelt dort die eben angeführten Grundzüge, daß der Staat seine Einrichtungen auf allgemein christlicher Grundlage geschaffen habe.[9]

Aehnlich entwickelt diese Theorie Thiersch,[10] doch geht er von dem allen christlichen Religionen gemeinsamen Sittengesetz der 10 Gebote aus, die dem christlichen Staat die Normen seiner Handlungsweise geben.

Aus diesen Grundzügen resultiert nun folgendes: Als Staatsreligion anerkannt ist nur das Christentum. Die Zuge-

8) Kahl, Staat u. Kirche, im Handb. d. Pol., S. 132.
9) Vgl. auch Hinschius, a.a.O., S. 241, Anm. 1 bis 3.
10) In seiner Schrift: „Ueber den christlichen Staat. Basel 1875.

hörigkeit zu einem christlichen Bekenntnis ist die Voraussetzung der politischen Rechtsfähigkeit.[11] Angehörige nicht christlicher Bekenntnisse werden lediglich nach dem allgemeinen Sittengesetz der Nächstenliebe behandelt. Die einzelnen christlichen Konfessionen werden einander gleichgestellt und vom Staat paritätisch behandelt. Die christliche Weltanschauung als solche allein beeinflußt den Staat, auf ihr bauen sich seine Einrichtungen auf, der Beamtenapparat muß ein christlicher sein, da es nur einem christlichen Amtsträger möglich ist, die ihm übertragenen staatlichen Funktionen auf christlicher Grundlage zu erfüllen. Die Entscheidung darüber, was als „allgemein christlich" anzuerkennen ist, steht dem Staate zu, da jede der einzelnen Konfessionen es naturgemäß für sich in Anspruch nimmt, daß ihre Lehrsätze die „allgemein christliche" wäre.

Da von der Zugehörigkeit zu einem christlichen Bekenntnis die politische Rechtsfähigkeit abhängt, besteht ein indirekter Taufzwang. Die von den Seelsorgern zu führenden Taufregister besitzen öffentlichen Glauben. Auch die Ehe beruht, der christlichen Einstellung des Staates entsprechend, auf christlicher Grundlage, insbesondere auch das materielle Eherecht und die Form der Eheschließung. Eine Zivilehe gibt es nur für Nicht-Christen. Der Christ muß die Ehe in der vorgeschriebenen kirchlichen Form schließen, es würde nicht dem Charakter des christlichen Staates entsprechen, würde er für seine christlichen Untertanen eine weltliche Form der Eheschließung zulassen. Hinsichtlich des materiellen Eherechts hat der Staat seine von ihm geschaffenen Rechtsnormen mit allgemein christlichen Grundsätzen in Uebereinstimmung zu bringen und gegebenenfalles Eigentümlichkeiten einzelner Bekenntnisse zu berücksichtigen.[12] Doch hat der Staat hierbei Vorsicht walten zu lassen, um nicht durch zu eingehende Berücksichtigung der einen oder anderen Konfession das Uebergewicht zu verschaffen und dadurch von seiner Parität, seinen allgemein christlichen Grundsätzen abzuweichen.[13]

Nur christliche Sonn- und Festtage kann der Staat als allgemeine Tage der Ruhe und geistigen Erbauung öffentlich

---

11) Kahl, Lehrsystem, S. 273.
12) So auch Thiersch, a.a.O., S. 50 ff.; Kahl, Lehrsystem, S. 274
13) Hinschius, a.a.O., 243.

anerkennen. Er ist verpflichtet, für ihre Innehaltung Sorge zu tragen.

Auch die Eidesformel kann nur eine christliche sein.

Lehrplan und Lehrmethode in den Schulen muß eine spezifisch christliche sein, nicht nur auf dem Gebiete der religiösen Erziehung, dem Religionsunterricht, sondern auf dem Gebiete der Wissenschaft überhaupt, insbesondere sind die Geschichte und die Naturwissenschaften auf christlicher Basis zu gründen,[14] auf einer Grundlage, die losgelöst von den Lehrsätzen der einzelnen Konfessionen der Jugend die Wissenschaft auf dem Boden der „Scheu und Ehrerbietung vor der heiligen Erzählung und einer Liebe und Teilnahme für die christlichen Züge der Weltgeschichte"[15] lehrt.

Soweit diese Theorie, die als letzte in die Systeme der Einheit und Verbindung von Kirche und Staat einzugliedern ist.

Die kirchenpolitischen Systeme der Lösung von Staat und Kirche.

Ausgehend von dem Gedanken, daß Kirche und Staat voneinander wesensverschieden seien und aus diesem Grunde eine enge Verbindung beider nicht möglich sei, eine solche auch immer zur Knechtung der einen oder der anderen Partei führen müßte, ging man hauptsächlich im Laufe des 19. Jahrhunderts, unterstützt durch die freiheitlichen Strömungen dieser Zeit dazu über, neue Kirchensysteme zu schaffen, die mit dem System der Einheit von Kirche und Staat brachen und an seine Stelle das der Lösung setzte. Aus diesen Bestrebungen heraus entstanden die Systeme der Koordination, der Staatskirchenhoheit und schließlich als letzte Konsequenz die Theorie der Trennung von Staat und Kirche im engeren Sinne.

Die Koordinationstheorie.

Dieses System wurde, obwohl im Gegensatz zu der von der römischen Kurie einzig und allein als zu Recht anerkannten Theorie des Staatskirchentum stehend, hauptsächlich von katholischer Seite vertreten. Ihr Schöpfer war Görres,[16] wis-

14) Stahl, a.a.O., S. 21.
15) Ebenda.
16) Kahl, Lehrsystem, 278.

senschaftlich und auch parlamentarisch wurde sie vertreten von Ketteler und Reichensperger.[17] Sie geht von folgenden Erwägungen aus: Kirche und Staat sind wesensverschieden. Beide sind koordiniert, gleichberechtigt nebeneinander bestehend, der souveräne Staat steht neben der gleichfalls mit Souveränität ausgestatteten Kirche. Beide Parteien besitzen also die volle Souveränität. Hieraus ist zu folgern, daß der Staat nicht die Befugnis besitzt, die Kirchenhoheit, und somit die Aufsicht über die Kirche auszuüben. Darin würde eine Verletzung der kirchlichen Souveränität liegen. Streitigkeiten darüber, ob in einer Angelegenheit der Staat oder die Kirche zuständig ist, werden auf dem Wege eines gegenseitigen Vertrages, auf dem Wege des Konkordats erledigt, so wie auch auf dem Gebiete des Völkerrechts Kompetenzstreitigkeiten zwischen souveränen Staaten auf dem Wege gegenseitiger Verträge beigelegt werden. Kommt eine Einigung nicht zustande, dann versagt freilich diese Theorie.[18] Tatsächlich hat sich diese Theorie überall dort durchgesetzt, wo Konkordate abgeschlossen wurden, so z. B. in Frankreich 1801, in Oesterreich 1855 und in Bayern 1817. Dagegen ist die Zirkumskriptionsbulle „de salute animarum", die 1821 zwischen der päpstlichen Kurie und Preußen zustande kam, nicht als Konkordat aufzufassen, da hierin nicht Kompetenzstreitigkeiten geschlichtet werden, sondern nur Vereinbarungen über die geographisch-kirchliche Einteilung des Staatsgebietes und über die der Kirche zur Verfügung zu stellenden Staatsmittel getroffen werden.

Bemerkenswert ist, daß diese eben geschilderte Theorie nur als Verhältnisform zwischen katholischer Kirche und Staat in Frage kommt, mit dem evangelischen Kirchenprinzip jedoch in „unausgleichbarem Widerspruch" steht.[19]

Das System der Staatskirchenhoheit.

Staat und Kirche bleiben bei diesem System zwar noch in zahlreichen Wechselbeziehungen miteinander, die sich als rein juristische Bindungen darstellen, auf religiösem Boden dagegen liegt bereits eine völlige Trennung vor.[20] Die Verbindung mit dem Staate liegt vor allen Dingen darin, daß

17) In seiner Schrift „Kulturkampf oder Friede in Staat und Kirche?"
18) Hinschius, a.a.O., S. 219.
19) Kahl, Lehrsystem, S. 276 ff.
20) Martens, a.a.O., S. 349 ff.

der Staat hinsichtlich der sog. sacra externa ein Aufsichtsrecht über die Kirche beansprucht und aus ethischen Momenten die Kirche sich selbst gleichordnet.[21] Die Trennung liegt darin, daß diese Theorie auf den Grundsätzen der Bekenntnisfreiheit und Parität sich aufbaut und hinsichtlich der sacra interna den Kirchen Selbständigkeit gewährt. Es steht bei diesem System der Kirchenhoheit des Staates, dem ius circa sacra, d. h. dem „Inbegriff der dem Staate als solchem über alle Kirchengesellschaften innerhalb des Staatsgebietes zukommenden Rechte"[22] die Kirchengewalt gegenüber, das ius in sacra, d. h. die Macht, die die inneren Angelegenheiten der Kirche ordnet und von den Organen der Kirche ausgeübt wird. Unter dem System der Staatskirchenhoheit unterliegt also die Ausübung der sacra interna, d. h. der rein religiösen Angelegenheiten wie Lehre und Kultus lediglich der Gewalt der Kirche ohne jede Einwirkung oder Mitwirkung des Staates, der lediglich hinsichtlich der sacra externa ein Mitwirkungsrecht hat. Begründet wird diese Theorie mit der Wesensverschiedenheit der Kirche und des Staates. „Weil Staat und Kirche ihrem Wesen und ihren Aufgaben nach verschiedenartig sind, sollen sie auch in ihrer rechtlichen Abgrenzung hinsichtlich ihrer Zuständigkeits- und Betätigungsgebiete geschieden werden."[31] Was unter sacra externa und sacra interna zu verstehen ist, war lange Zeit strittig. So steht Friedberg[24] auf dem Standpunkt, daß eine genaue Scheidung auf diesem Gebiete unmöglich sei, eine solche vielmehr immer einen rein willkürlichen Akt darstellt. Tatsächlich hat aber die historische Entwicklung und die Praxis diese Begriffe festgelegt. Kahl[25] unterscheidet nach dem Verhältnis, den eine Angelegenheit zum Staat einnimmt. Sacra externa sind die Angelegenheiten, die grundsätzlich dem Zwecke des Staates angehören, die rein weltlicher Natur sind, an denen aber auch die Kirche interessiert ist. Hierunter fallen die Ehe- und Schulangelegenheiten. Aber auch die Angelegenheiten, die grundsätzlich ins kirchliche Gebiet gehören, aber irgendwie in das Zweckgebiet des Staates übergreifen, wie etwa Angelegenheiten des Kir-

21) Sohm, Das Verhältnis v. Staat u. Kirche.
22) Kahl, Lehsystem, 309.
23) Kahl, Lehrsystem, 278.
24) a.a.O., S. 57.
25) Lehrsystem, S. 284.

chenvermögens und des kirchlichen Genossenschaftswesens, sind hierher zu rechnen. Alles, was nicht unter diese beiden Punkte fällt, gehört zu dem sacra interna.

Entstehen Streitigkeiten, ob in einer Angelegenheit der Staat oder die Kirche zuständig ist, so entscheidet der Staat über die Abgrenzung der Kompetenzen. Die Kirchenhoheit nämlich ist, wie die Militär-, Justiz-, Finanz- usw. Hoheit „eine Tätigkeit der Staatsgewalt, die mit begriffsmäßiger Notwendigkeit aus dem sittlichen Berufe des Staates folgt."[26] Es steht ihm also zu, seine Kompetenzen auf Kosten der Kirche auszudehnen, insbesondere ihr gegenüber die Grenze zwischen den sacra externa und interna zu ziehen, und die Mittel zu wählen, die er gegen etwaige Uebergriffe der Kirche anwenden will. Diese weitgehende Befugnis des Staates wird allerdings beschränkt durch die moralische Verpflichtung, die oben erwähnte „ethische Gleichordnung" zu respektieren. Doch gibt es in diesem Punkte nur eine moralische, nicht aber eine rechtliche Bindung für den Staat. Die Kirchenhoheit selbst äußert sich in zwei Formen: dem ius inspiciendi cavendi und dem ius adcocatiae. Das ius inspiciendi cavendi besteht in einer aktuellen Mitwirkung auf dem Gebiete der sacra externa. Dieses staatliche Aufsichtsrecht äußert sich, wie jede Tätigkeit des Staates, in drei Grundformen: Rechtsetzung, Rechtsprechung und Verwaltung. Rechtsetzend wirkt der Staat darin, daß er materellrechtlich das Verhältnis zwischen Staat und Kirche unter Berücksichtigung der ethischen Gleichordnung abgrenzt, rechtsprechend wirkt er darin, daß er Verletzungen und Umgehungen der staatlich gebotenen Aufsichtspflicht vor seine Gerichte zieht, verwaltend dadurch, daß er durch seine Organe die Durchführung der von ihm geschaffenen Normen des Staatskirchenrechts überwachen läßt. Die Mittel der verwaltenden Staatsaufsicht können verschiedene sein. Als präventives Mittel ist das schon oben erwähnte Placet zu nennen. Es hat die Wirkung, daß kirchliche Verfügungen oder Erlasse erst dann verkündet oder vollzogen werden können, wenn der Staat dazu seine Genehmigung erteilt hat. Als Repressivmittel ist die Temporaliensperre zu nennen. Sie besteht darin, daß den Geistlichen bei Nichtbeachtung der Staatskirchengesetzgebung

26) Kahl, Lehrsystem, 309 ff.; s. auch Frantz, a.a.O., S. 24 ff.

die staatlichen Staatseinkünfte gesperrt werden und dadurch ein wirksamer Druck zur Erzwingung der staatskirchlichen Rechtsnormen ausgeübt wird.

Das ius advocatiae besteht darin, daß der Staat in Anerkennung der „ethischen Gleichordnung" die Pflicht übernimmt, die Religionsgesellschaften positiv zu schützen und zu untertützen.[27] Es besteht hauptsächlich in der Gewährung äußerlicher Staatshilfe an die Religionsgesellschaften, in der Berücksichtigung des Kirchenwesens im öffentlichen Leben und in der Gewährung eines besonderen strafrechtlichen Schutzes. Die Gewährung äußerlicher Staatshilfe liegt einmal in der Dotation der Kirche, ferner aber auch in der Gewährung des staatlichen Verwaltungszwanges für kirchliche Zwecke. War es beim Kirchenstaatstum Pflicht des Staates, der Kirche das brachium saeculare zur Verfügung zu stellen, so tut er es bei dem System der Kirchenhoheit freiwillig und begrenzt nach seinem Gutdünken, wann und in welchem Fällen er es der Kirche zur Verfügung stellen will. Er beschränkt diese Fälle meist auf den staatlichen Vollzug kirchlicher Disziplinarerkenntnisse und auf die Beitreibung kirchlicher Steuern mittels des staatlichen Verwaltungszwanges. Die Berücksichtigung des Kirchenwesens im öffentlichen Leben besteht in erster Linie in der Aufstellung staatlicher Ordnung über kirchliche Sonn- und Festtagsfeiern, ferner in der Einrichtung und Unterhaltung gottesdienstlicher Einrichtungen in staatlichen Anstalten wie Krankenhäusern, Pflegeanstalten usw., in der Organisation der Militärseelsorge und vor allem in einer weitgehenden Beteiligung der Kirche am staatlichen Unterrichtswesen, angefangen beim Religionsunterricht in den Volksschulen bis hinauf zu den Einrichtungen der theologischen Fakultäten bei den Universitäten. Endlich gewährt das ius advocatia den Kirchen erhöhten strafrechtlichen Schutz, indem der Religionsfriede, der Kultus und die Ehre der Kirche durch besondere Rechtsnormen geschützt sind, wie sie etwa die §§ 166 ff., 243, 304 ff. StGB. darstellen.

Deuten die eben geschilderten Punkte auf eine Verbindung der Kirche mit dem Staat hin, so sprechen andererseits die Tatsachen der Selbständigkeit der Kirche hinsicht-

27) Kahl, Lehrsystem, 287 ff.

lich der sacra interna, sowie die Grundsätze der Bekenntnisfreiheit und Parität der Religionsgesellschaften für eine Trennung.

Die kirchliche Selbständigkeit hinsichtlich der sacra interna äußert sich dahin, daß der Staat auf diesem Gebiete keinerlei aktuelle Mitwirkung in Anspruch nimmt. Es erscheint dies als Aequivalent für die vom Staat geforderte Unterordnung der Kirche in rein weltlichen Angelegenheiten. Die Selbständigkeit der Kirche hinsichtlich der sacra interna ist wohl als wesentlichstes Merkmal des Systems der Staatskirchenhoheit zu bezeichnen.[28] Sie stellt auch den hauptsächlichsten Punkt dar, in dem sich dieses System von dem Staatskirchentum unterscheidet. Letzteres unterstellte alles Kirchliche und Religiöse ohne jeden Unterschied der Kompetenz des Staates, das System der Staatskirchenhoheit dagegen unterscheidet sorgfältig zwischen kirchlichen und weltlichen Angelegenheiten und spricht nur bei letzteren dem Staat die aktuelle Mitwirkung zu.

Zu den rein inneren Angelegenheiten, die lediglich der Kirchengewalt unterstellt sind, ist in erster Linie alles das zu rechnen, was als Bestandteil der kirchlichen Lehre, als Dogma gilt. Der Staat ist hier weder berechtigt noch überhaupt befähigt, Fragen der Glaubenslehre einer Religionsgesellschaft zu entscheiden. Die Aeußerung des Staatswillens soll der „verfassungsmäßig festgestellte Wille" des ganzen Volkes sein. Würde der Staat nun von sich aus Glaubenssätze normieren, so würde eine solche staatliche Feststellung, insbesondere beim Vorhandensein mehrerer gleichberechtigter Religionsgesellschaften, niemals den Willen der betroffenen kirchlichen Kreise verkörpern können, da es in der Natur der Sache liegt, daß bei einer derartigen staatlichen Normierung von Glaubenssätzen einer Kirche „völlig unbeteiligte, vielleicht sogar feindliche Einflüsse"[29] beteiligt wären. Nur dann wäre der Staat befugt, sich auf dem Gebiete des Dogmas einer Kirche zu betätigen, wenn die von der Kirche aufgestellten Glaubenssätze auf weltliches Gebiet hinübergreifen und den staatlichen Interessen zuwiderlaufen würden.

---

28) Kahl, Staat u. Kirche im Handb. d. Politik, S. 138.
29) Vgl. auch Zeller, Staat und Kirche, S. 89 ff.

Ferner gehören zu den rein inneren Angelegenheiten der Kultus, sowie die Kirchenregierung, sofern sie rein interne Angelegenheiten betrifft. Hierunter fällt vor allem die Kirchengesetzgebung. Was das formelle Zustandekommen kirchlicher Gesetze anbetrifft, so ist der Staat zu einem Eingreifen oder einer Mitwirkung nicht befugt, auf materiellrechtlicher Seite darf er ebenfalls nur dann eingreifen, wenn seine eigenen Rechtsnormen den kirchlichen entgegenstehen. Dabei kann er sich, wie oben erwähnt, des Placet oder der Repression bedienen. Desgleichen darf der Staat nicht auf den Kultus einwirken, sofern er keinerlei Wirkungen nach außen hin zeitigt. Zu den Merkmalen, die bei dem System der Staatskirchenhoheit fernerhin auf eine Trennung hinweisen, gehört der Grundsatz der Gewissensfreiheit. Diese gibt dem Einzelindividuum das Recht, seine Ueberzeugung auf religiösem Gebiet frei zu bekennen, ohne daß der Staat nach irgendeiner Seite hin einen Druck ausübt. Im Zusammenhang damit steht die Bekenntnisfreiheit. Gibt die Gewissensfreiheit dem einzelnen das Recht, seine religiöse Ueberzeugung frei und ohne staatliche Beeinflussung zu bekennen, so gestattet die Bekenntnisfreiheit einer Mehrheit von Personen, die auf religiöser und sittlicher Basis geeint sind, ihre gemeinsame Ueberzeugung frei zu äußern. Damit verbunden ist die Kultusfreiheit, die es dieser Mehrheit gestattet, ihre gemeinsame Ueberzeugung durch einen bestimmten Kult nach außen hin darzutun. Ist die Ausübung dieses Kultes allen bestehenden oder neu hinzutretenden Religionsgemeinschaften in gleicher Weise gestattet, so spricht man von Kultusfreiheit.

Als letzter der hier zu erwähnenden Punkte sei der Grundsatz der Parität erwähnt, der an das Prinzip der Gewissens- und Bekenntnisfreiheit unmittelbar anschließt. Die Parität ist hier in drei Formen zu wahren,[30] in kirchenrechtlichem Sinne. In kirchenpolitischem Sinne bedeutet die Parität die Gleichheit der Kirchen in ihrem Verhältnis zum Staat, in staatsrechtlichem Sinne Gleichheit der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ohne Rücksicht auf Religionsangehörigkeit, in kirchenrechtlichem Sinne endlich Unabhängigkeit der innerhalb des Territoriums bestehenden Kirchen-Rechte ohne Rücksicht auf Religionsangehörigkeit, in

30) Kahl, im Handbuch der Politik, I, S. 137.

kirchenrechtlichem Sinne endlich Unabhängigkeit der innerhalb des Territoriums bestehenden Kirchen untereinander. Doch ist bei dem Grundsatz der Parität wohl zu merken, daß die bestehenden Religionsgesellschaften nicht schablonenhaft gleich zu behandeln sind, sondern jede einzelne Kirche ist nach ihrer öffentlichen Bedeutung, nach ihren Machtmitteln und nach ihrer eigenen geschichtlichen und prinzipiellen Stellung zum Staat spezifisch zu differenzieren. Wahre Parität bedeutet, „jeder Kirche das Ihre, nicht jeder das Gleiche".[31]

Wie aus dem eben Dargestellten resultiert, sind bei dem System der Staatskirchenhoheit alle auf rein kirchlichem Gebiet liegenden Angelegenheiten der aktuellen Mitwirkung des Staates entzogen, in allen andern Punkten, in denen sich Interessen des Staates mit denen der Kirche decken, bestehen mannigfaltige, zum Teil enge Bindungen zwischen Staat und Kirche. Eine Trennung nun auch hier bis an die Grenze des Möglichen durchzuführen, das ist Zweck und Ziel der Trennung von Kirche und Staat im eigentlichen, engeren Sinne.

Das System der Trennung von Kirche und Staat.

Bei der Begriffsermittlung dieses Systems ist zunächst festzustellen, daß Trennung auch hier niemals völlige Zusammenhanglosigkeit bedeuten kann. Trennung von Staat und Kirche heißt niemals eine völlige Losreißung beider Organismen. Es kann eine absolute Trennung schon deshalb nicht geben, weil Staat und Religionsgesellschaften aus denselben Menschen bestehen und die Einheit dieser Persönlichkeiten mit ihrer gleichzeitigen Mitgliedschaft des Staates einerseits und der Kirchen andererseits stets irgendwie verbindend wirken muß.[32] Aber auch deshalb wird immer eine Verbindung bestehen bleiben müssen, weil alle Organisationen mit dem höheren Organismus, dem sie eingegliedert sind, in irgendeinem Punkte notwendigerweise in Berührung treten müssen. Eine vollkommene Trennung ist also praktisch undurchführbar, sie bleibt immer eine „Zauberformel der Theorie",[33] die wohl die Grundlage für die Gesetzgebung der Staaten bildet, die dem System der Trennung von Staat und Kirche huldigen, die aber praktisch nie restlos durchgeführt wird und auch nicht durchgeführt werden kann. Das Problem

31) Ebenda S. 137.
32) Kahl, Staat u. Kirche im Handb. d. Polit. I, S. 141. Aphorismen zur Trennung von Staat u. Kirche, Intern. Wochenschrift 1908, S. 1367 ff.
33) Kahl, Die deutsche Kirche im deutschen Staat, S. 11.

der Trennung bedeutet lediglich die Ermittelung des Mindestmaßes der an sich unvermeidlichen Rechtsbeziehungen zwischen Staat und Kirche. Daraus ergibt sich, daß von dem Punkte an, wo die Trennung beginnt, bis zu ihrer der Konsequenz sich nähernden Durchführung sich eine Fülle von Abstufungen der rechtlichen Ausgestaltung sich ermöglicht. „Das Trennungsgeschäft wird zur Maßfrage, die sich nach den Gesichtspunkten der geschichtlichen Gerechtigkeit der politischen Zweckmäßigkeit und Bewertung des religiösen Moments für Staats- und Volksleben bestimmt".[34] Gegenüber den einzelnen Kirchenmitgliedern macht sich die Trennung geltend durch den Satz: „Religion ist Privatsache". Jede rechtsnotwendige oder gar zwangsweise Verbindung des Einzelindividuums mit dem Kirchenwesen hat zu entfallen, die Unabhängigkeit der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte von einem religiösen Bekenntnis und die Gewissensfreiheit bis in ihre äußersten Grenzen ist zu gewährleisten. Das Schul-, Ehe- und Begräbniswesen ist zu verstaatlichen, dagegen hat sich der Staat jeder Gesetzgebung über den Austritt aus den Religionsgesellschaften zu enthalten, weil die Zugehörigkeit einer Person zu einer Kirche bei dem System der Trennung nicht mehr in das Zuständigkeitsgebiet des Staates fallen kann. Gegenüber den Religionsgesellschaften ist das System der Trennung dadurch gekennzeichnet, daß mit dem geschichtlich begründeten Begriff der „Kirchen" gebrochen wird. Sie haben keinerlei öffentlichrechtliche Stellung mehr, sie sind sämtlich lediglich Privatvereine mit religiöser Zweckbestimmung. Alle Religionen und Konfessionen sind ohne jede Privilegierung zugelassen, soweit ihre Lehren und Uebungen nicht den Staatsgesetzen widersprechen.[35] Die Kirchenverfassung, die kirchlichen Behörden, Beamten und Anstalten sind ihrer öffentlichrechtlichen Natur entkleidet. Der Staat leiht der Kirche nicht mehr den „brachium saeculare". Es gibt keinen Kultusetat mehr. Der Kultus hat keinen rechtlich anerkannten und geschützten Einfluß mehr im öffentlichen und gewerblichen Leben. Der Kirche steht keine Beteiligung mehr zu in Angelegenheiten der Staatsverwaltung wie im Heereswesen, im Strafvollzug und vor allem im Schulwesen aller Grade. Als Ausgleich für diese Nachteile,

34) Kahl, Trennung von Kirche u. Staat, in der DJZ. 1919, Heft 3, 4.
35) Seegmüller, Trennung, S. 9.

die der Verlust der öffentlich-rechtlichen Qualitäten mit sich bringt, gewinnen die Kirchen größtmögliche Selbständigkeit. Der Staat macht keinen Gebrauch mehr von ius reformandi und ius inspiciendi cavendi. Das ius reformandi entfällt von selbst, da es ja keine staatlich differenzierten Religionsgesellschaften mehr gibt. Das ius inspiciendi erübrigt sich, weil das System der Trennung keine gemischten Angelegenheiten kennt und somit ein Gegenstand niemals geteilter Kompetenz unterstehen kann. Deshalb gibt es auch keine Staatskirchengesetzgebung mehr, entweder ist eine Angelegenheit rein weltlicher Natur, dann unterliegt sie der Gesetzgebungskompetenz des Staates, oder rein kirchlicher, dann bestimmt die Kirche kraft eigenen autonomen Rechts ohne staatliche Anerkennung. Die Kirchenhoheit entfällt also beim System der Trennung und an ihre Stelle tritt eine Vereins- und Kultuspolizei. In diesem Punkte wird aber stets eine Berührungsstelle zwischen Staat und Kirche verbleiben, an der, wie bereits oben erwähnt, niemals eine restlose Trennung praktisch möglich sein wird.

Dies sind die wesentlichsten Züge einer konsequent durchgeführten Trennung von Kirche und Staat. Mit treffenden Worten skizziert Bonomelli, Bischof von Cremona, das System der Trennung in seiner Schrift „La Chiesa" mit den Worten:[36] „Religion ist staatlicherseits offiziell ausgeschaltet. Der Staat kümmert sich um keine Religion und Kirche, erkennt keine als solche an, und kümmert sich nicht weiter darum, was sie lehrt oder tut. Der Staat hat keine Religion irgendwelcher Art und will auch keine haben. Religion ist eine ganz private Angelegenheit des individuellen Gewissens, mag jeder denken wie er will, das Bekennntnis annehmen, das ihm beliebt, den Kultus üben, der ihm zusagt oder auch gar keinen. Der Staat schreibt in Sachen der Religion nichts vor und verbietet nichts. Volle Gewissensfreiheit für alle, keine Verfolgung, noch Schutz, aber allen die Garantie der geistigen Freiheit im Rahmen der Gesetze und des öffentlichen Interesses."

Geschichtlicher Ueberblick.

Die eben dargestellten kirchenpolitischen Systeme zeigten, in welcher Art und Form sich das Verhältnis von Staat und

36) Uebersetzt von Holzer, München 1903.

Kirche gestalten kann. In welches dieser Systeme läßt sich nun das geltende Verfassungsrecht ganz oder teilweise eingliedern, was will die Reichsverfassung damit besagen, wenn sie bestimmt, „es gibt keine Staatskirche mehr?“ Soll die Antwort mehr sein, als bloßes Tasten und Vermuten, so muß sie zunächst auf dem gesicherten Boden der geschichtlichen Vergangenheit gesucht, und es muß nachgeprüft werden, welchen Niederschlag die kirchenpolitischen Systeme bis zum Inkrafttreten der Weimarer Verfassung in der Geschichte gefunden haben. „Die Grundwahrheit, daß alles Recht nur aus dem Zusammenhang der rechtsgeschichtlichen Entwicklung heraus erkennbar ist, gilt ganz besonders für das große Problem des Verhältnisses von Staat und Kirche.“[1]

Im folgenden soll nun auf geschichtlicher Grundlage dargestellt werden, wie das Verhältnis von Kirche und Staat sich entwickelt und von der ehedem organischen Einheit von Staat und Kirche zunächst zur Entwicklung eines eigenen kirchlichen Organismus und weiterhin zur ständig fortschreitenden Loslösung dieses kirchlichen vom staatlichen Organismus geführt hat, wie sich insbesondere in Deutschland der große Zug der staatskirchenrechtlichen Entwicklung von der Staatskirche des Mittelalters zur Staatskirche der neueren Zeit, von da zur Landeskirche der neuesten Zeit und schließlich, so hat es wenigstens den Anschein, zur Freikirche der Gegenwart fortgebildet hat.

In der allerersten Zeit ihres Bestehens duldete man die christliche Kirche als jüdische Sekte oder übersah sie als unbedeutend ganz und gar. Mit zunehmender Bedeutung erkannte man ihre Macht und ging daran, sie blutig zu verfolgen. So besonders unter Nero, Mark Aurel, Decius, Valerian und Diokletian. Man betrachtete die Christen als hostes generis humani.[1] Der Grund hierfür mag wohl darin zu finden sein, daß die römischen Kaiser in der Kirche eine Macht sahen, welche die durch keinerlei nationales Band zusammengehaltene Einheit des Staates zersetzte. Um des Bestandes des Staates willen sollte die Religion beseitigt werden, die nichts anderes, auch nicht die Macht des Kaisers, neben sich anerkannte. Bis zu diesem Zeitpunkt kann man von einer völligen Trennung von Kirche und Staat sprechen.

1) Giese, System, 11.

Als das Unternehmen nach den blutigsten Verfolgungen mißlang, gab man den Gedanken, aus dem es entsprungen war, nicht auf, sondern kehrte ihn einfach um. Das Christentum sollte das Band sein, durch das das zersplitterte römische Reich wieder geeint werden sollte. Die erste Möglichkeit hierzu gab das Mailänder Toleranzedikt von 313, welches die ersten Rechtsbeziehungen zwischen Staat und Religionsgesellschaften schuf, in welchem der paritätische Staat proklamiert und den Religionsgesellschaften, also nicht allein den Christen, völlige Gewissens- und Kultusfreiheit gewährleistet wurde. Es stellt die erste Beziehung zwischen Kirche und Staat dar, die man als Verhältnis von Kirche und Staat im heutigen Sinne, als Rechtsverhätlnis ansprechen darf. Das Unternehmen, auf christlicher Basis das Reich zu einen, fand schließlich seinen stärksten Ausdruck dadurch, daß im Jahre 380 Theodosius I. die christliche Religion zur ausschließlichen und allein berechtigten Staatsreligion erklärte, die Kirche zur Staatskirche erhob. Somit war jene Verbindung geschaffen, die, obgleich in vieler Hinsicht völlig umgestaltet, bis in neuere Zeit einen beträchtlichen Teil der christlichen Welt beherrschte. Durch den Erlaß von 380 war ein doppelter Weg zur Einheit von Kirche und Staat gegeben. Der Staat konnte sich der Kirche, die Kirche sich dem Staate eingliedern. In beiden Fällen war die Einheit gewahrt. Im ersteren durch Herrschaft der Kirche über den Staat, im letzteren durch Herrschaft des Staates über die Kirche.

So war es auch tatsächlich. Als im Jahre 395 das römische Reich in zwei Teile, eine östliche und westliche, Hälfte geteilt wurde, bildeten sich diese beiden Möglichkeiten der Einheit in jeder der beiden Hälften, wie eben geschildert, aus.

Die Kaiser von Ostrom gestalteten die Einheit von Kirche und Staat zur absoluten Herrschaft des Staates über die Kirche. Dieser Herrschaftsgedanke trat offen zutage und war in Cod. Just., lib. I tit. 1—14 schriftlich niedergelegt. Hier ist das gesamte Verhältnis von Kirche und Staat bis zur äußersten Konsequenz durch die allmächtige Gesetzgebungsgewalt des Kaisers geregelt. Die Gewalt des Kaisers war unumschränkt, sie repräsentierte die maiestas populi Romani, der Kaiser war der „von Gott bestellte ἐπίσκοπος τῶν ὑπὲς τῆς ἐκκλησίας. Der Wille des Kaisers war allmächtig,

sein Wille hat als Kanon zu gelten. So entstand das Staatskirchentum des Ostens, das in wenigen Menschenaltern zu dem führte, was wir Byzantinismus nennen: Bedingungslose Unterordnung der Kirche unter den Willen des Staates. Diese Einheit von Kirche und Staat im Sinne der völligen Unterordnung, der völligen Eingliederung der Kirche in den Staat ist bezeichnend für alle aus dem Orient hervorgegangenen Kirchen und ist bis in die jüngste Zeit hinein die herrschende Verhältnisform der griechisch-orthodoxen Kirche des russischen Reiches und der Kirchen im Königreich Griechenland und der Balkanstaaten gewesen.

Anders gestaltete sich die Entwicklung in Westrom und in den Staaten des Abendlandes. Hier gab es nicht diese einheitliche Entwicklung. In bunter Folge lösten sich im Laufe der Zeit beide Formen der Einheit ab. Doch nach und nach, nach endlosen Reibungen und Kämpfen, gewann hier die Kirche die Oberhand und bildete den Einheitsgedanken zur absoluten Herrschaft der Kirche über die Staaten heraus. Im fränkischen Reich war das Verhältnis von Kirche und Staat in der merovingischen und karolingischen Periode ein verschiedenes. Die merovingische Kirche ist als nationale Landeskirche anzusprechen. Mit Rom besteht nur eine lose Verbindung. Organ der kirchlichen Gesetzgebung sind die Nationalkonzilien, deren Zusammentritt von der Genehmigung des Königs abhängig ist. Ihre Beschlüsse bedürfen zu ihrer Wirksamkeit für das weltliche Recht der Sanktion des Königs, der im übrigen, außer in Glaubenssachen, ein Veto hat.

In der karolingischen Zeit wird besonders durch den Einfluß von Bonifazius eine festere Verbindung der fränkischen Kirche in Rom hergestellt. Wenn aber auch der Papst als kirchliches Organ in dieser Zeit anerkannt ist, so hat er doch Enfluß auf die kirchlichen Verhältnisse zunächst nur durch Vermittlung des Königs. Dieser ist der alleinige unmittelbare Leiter der Kirche und vor dieser unumschränkten Fülle seiner Macht sinkt auch der Einfluß der Nationalkonzilien zu einem Nichts zusammen. Sie gehen in den Reichstagen auf und werden beratendes Organ des Königs. Kurz zusammengefaßt ist also im fränkischen Reich das Verhältnis des Staatskirchentums noch immer als herrschende Form aufzufassen.

Aber schon nach dem Tode Karls des Großen erleidet die Stellung des weltlichen Herrschers in kirchlichen Dingen erhebliche Einbuße und zwar besonders durch den Einfluß der pseudoisidorischen Dekretalen. Anknüpfend an die Lehren des Kirchenvaters Augustinus (354—430), der in seiner Schrift „De Civitate Dei" die Ueberlegenheit der von Gott eingesetzten Kirche über die weltliche Autorität betont, versuchten nun klerikale Kreise den Einfluß der Kirche zu vergrößern. Diese Bestrebungen fanden ihren praktischen Niederschlag im 9. Jahrhundert in eben diesen Dekretalen, die eine Fälschung der Collectio Hispana oder Isidoriana, einer in Spanien entstandenen, im 8. Jahrhundert vollendeten Sammlung von Konzilienbeschlüssen und Dekretalen darstellen. Diese pseudoisidorischen Dekretalen, deren Fälschung erst im 15. Jahrhundert erkannt wurde, hatten die Tendenz, die Ueberlegenheit der kirchlichen über die weltliche Macht als von altersher zu Recht bestehend nachzuweisen. Papst Nikolaus I. (858—867) war der erste, der unter Berufung auf diese Sammlung Ansprüche geltend machte, die sich größtenteils, wenn auch nicht widerspruchslos, durchsetzten. So machte sich die fränkische Kirche unabhängig vom Königtum, indem sie den Vorrang der geistlichen Macht vor der weltlichen betonte, geriet aber dafür in Abhängigkeit vom Papst, dem zunächst ein oberstes kirchliches Gesetzgebungsrecht zugestanden wird. Seit der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts wird die Krönung und Salbung des Königs durch den Papst zur rechtlich wirksamen Uebertragung der Kaiserwürde ausgestaltet. Damit ist das Königstum am Ende der fränkischen Zeit dem Papsttum untergeordnet, der Uebergang vom System des Staatskirchentums zum Kirchenstaatstum ist vollzogen, das durch die Reihe der Päpste, beginnend mit Gregor VII. und endigend mit Bonifazius VIII., zur höchsten Blüte entfaltet wird.

Höhepunkt und Wendepunkt der päpstlichen Macht zugleich bildet die Bulle „unam sanctam" vom Jahre 1302. Sie bringt folgende Gedanken zum Ausdruck: Die Kirche ist der die gesamte Menschheit umfassende Staat Gottes auf Erden, der Papst als ihr Oberhaupt also der Herrscher der Welt. Seine Herrschergewalt ist von Gott unmittelbar abgeleitet, ihm sind zwei Schwerter gegeben, das weltliche und das geistliche, seine Gewalt ist eine priesterliche und königliche zu-

gleich. Jede andere Gewalt ist von der päpstlichen abgeleitet. Von letzterer hat die weltliche Staatsgewalt das weltliche Schwert zum Lehen empfangen. Die christlichen Staaten, also auch das Deutsche Reich, stehen somit unter der Lehensoberherrlichkeit des Papstes. Staat und Kirche verhalten sich wie „Körper und Geist, Mond und Sonne."[2] Die Staatsgewalt hat der Kirchengewalt stets und in allem dienstbar zu sein. sie muß das von der Kirche empfangene, weltliche Schwert ihr stets auf Wunsch zur Verfügung stellen. Die Kirche und ihr Oberhaupt hat das Recht, ihr nicht genehme Staatsgesetze aufzuheben, ja, sogar Staatsoberhäupter, die nicht im Einklang mit der Kirche handeln, ihres Thrones zu entheben und diesen nach eigenem Gutdünken zu besetzen.

Dieses Kirchenstaatstum, dem sich der größte Teil der abendländischen Völker freiwillig untergeordnet hatte, beherrschte ca. drei Jahrhunderte lang den Okzident.

Erst seit dem 14. Jahrhundert bereitete sich unter dem Einfluß der Renaissance, des Staatsabsolutismus und der Reformation ein Umschwung vor. Als einer der ersten Gegner der übermächtigen päpstlichen Vorherrschaft trat Dante (1265—1321) auf, der, veranlaßt durch Heinrich VII. Zug nach Italien in der Schrift „De Monarchia" für das Kaisertum Partei ergriff. Auch innerhalb der Kirche riefen die übertriebenen Machtsansprüche der Päpste eine Reaktion hervor. Dem bisher herrschenden Papalsystem, das dem Papste die absolute Herrschaft über die Kirche zuspricht, wird das Episcopalsystem gegenübergestellt, das in dem aus den Bischöfen bestehenden allgemeinen Konzil die höchste Kirchengewalt verkörpert sieht. Als wissenschaftliche Vertreter taten sich hier hervor Marsilius von Padua mit seiner Schrift „Defensor Pacis" und der Kanzler der Pariser Uiversität Gerson in der Schrift „De Unitate Ecclesiastica".

Das erste äußerliche Zeichen der Machteinbuße der Päpste kam darin zum Ausdruck, daß sie nach Verlegung der päpstlichen Gewalt nach Avignon dort in völliger Abhängigkeit von den französischen Königen gerieten. Diese Ohnmacht verschlimmerte sich noch in dem anschließenden großen Schisma 1378—1411. Als 1314 in Deutschland durch die Dop-

2) Die Bulle Innocenz III. „Venerabilem" gebraucht die Worte: „Wie der Mond sein Licht von der Sonne empfängt, so empfängt der Staat die Macht von der oberpriesterlichen Amtsgewalt, den Glanz ihrer Würde."

pelwahl Ludwigs des Bayern und Friedrichs von Oesterreich Thronstreitigkeiten entstanden, beanspruchte zunächst Papst Johann XXII. die Entscheidung für sich (zugunsten Friedrichs). Der Kurverein dagegen beschloß „daß die Kaiserwürde und -gewalt u n m i t t e l b a r von Gott herstammt" und daß es somit zur Kaiserwahl keiner Genehmigung des päpstlichen Stuhls bedürfe und in der die Kaiserwahl neu regelnden goldenen Bulle (1356) wurde der Papst überhaupt nicht mehr erwähnt. Damit war der übermächtige päpstliche Einfluß endgültig gebrochen und die Staatsgewalt hatte sich gleichberechtigt neben die Kirche gestellt.

Es bildeten sich nunmehr kirchenpolitische Systeme heraus, die die Machtverhältnisse umkehrten, also das Staatskirchentum in sich verkörperten. Sie ähnelten in ihren mannigfachen Erscheinungsformen dem im Orient herrschenden Byzantinismus, so vor allem das System, das im 15. und 16. Jahrhundert das vorherrschende war und das man mit Kahl wohl am treffendsten „Caesareopapismus" nennen kann.[3] „Der Kaiser selbst ist ein Papst. Er geht dem Papste vor". Der Kaiser, die Kurfürsten und die anderen Fürsten haben ihre Gewalt unmittelbar von Gott. Dieses System verwirklichte in der Praxis die Gedanken, die Dante, Marsilius von Padua und andere in den oben genannten Schriften in der Theorie entwickelt hatten. In besonders deutlicher Weise tritt es in den „centum gravamina" hervor, jener Beschwerdeschrift der deutschen Nation, in denen die weltlichen Reichsstände drohen, unter Umgehung des Papstes die von ihm vernachlässigte Verbesserung im Kirchenwesen selbst vorzunehmen. Von allen jenen treibenden Kräften, die die allmähliche Umgruppierung der Machtverhältnisse herbeiführten, steht jedoch die Reformation im Vordergrund des Interesses. Unter ihrem Einfluß bildeten sich die einschneidendsten Wirkungen heraus. Dem vorigen System mit seiner „Zweischwerterlehre" stellt sie die ursprüngliche Selbständigkeit des Staates als göttlicher Schöpfungsordnung entgegen. Unter ihrem Einfluß bildete sich jene Form des Staatskirchentums heraus, die man Territorialismus nennt. Stand bisher dem Staate nur eine Kirche gegenüber, so waren es jetzt zwei, seit dem Ende des 16. Jahrhunderts sogar drei. Doch es kam nicht zum paritätischen Staat, wie es wohl am

3) Kahl, Staat u. Kirche, im Handb. d. Polit. I, S. 130.

folgerichtigsten und zweckmäßigsten gewesen wäre. Man erkannte noch nicht die Wesensverschiedenheit von Staat und Kirche, der Gedanke der Einheit war zu fest verwurzelt und so blieb es denn auch zunächst dabei. Die Staaten blieben konfessionelle Religionsstaaten. Der Herrscher hatte kraft des ihm zustehenden Rechts „cuius regio, eius religio" zu bestimmen, welche Religion die allein anerkannte sein sollte. Die übrigen waren bestenfalls nur geduldet. Diese überwiegende Machtfülle auf seiten des weltlichen Staates schuf das System des Territorialismus, bei dem die Religion zur Staatsanstalt wurde. Seit dem Ende des 16. Jahrhunderts tritt es in deutlicher ausgeprägter Form hauptsächlich in den protestantisch gewordenen Gebieten zutage. Die Kirchengewalt ist mit der Staatsgewalt verbunden, die Landesherren gelten als Träger des Kirchenregiments. Das kirchliche Recht untersteht in seiner Entstehung und Form ganz den Einflüssen des Staates, die kirchliche Verwaltung wird zum Teil von Staatsbehörden geführt, kurz zusammengefaßt: Staat und Kirche sind eine Einheit, bei der der Staat die Kirche umschließt.

Grundsätzlich war eine Ausgestaltung des Verhältnisses von Kirche und Staat in dieser Art niemals Absicht und Ziel Luthers gewesen. „Man soll geistliches und weltliches Regiment sondern, soweit als Himmel und Erde sind; Euer kurfürstlicher Gnaden ist geistlich zu regieren nicht befohlen. Die Obrigkeit hat nichts ins Evangelium hineinzureden."[4] Das waren seine ausdrücklich ausgesprochenen Grundgedanken. Und doch gab er zu der späteren staatskirchlichen Entwicklung selbst den Anstoß. In der Zeit der schweren Kämpfe, als er um seine Lehre bangte, hielt er 1528 dem Kurfürsten von Sachsen vor, „daß er als weltliche Obrigkeit schuldig sei, darauf zu halten, daß nicht Zwietracht, Rotten und Aufruhr sich erhebe".[5] Er bat also selbst um Einmischung der weltlichen Obrigkeit. Doch wollte er mit diesem Ausspruch niemals eine so weitgeführte Auslegung seiner Worte, jedes Staatskirchentum lag ihm fern. Er wollte den Fürsten lediglich als „vornehmsten Gliedern der Kirche" die Sache des Evangeliums anvertrauen. Er dachte dabei nicht an eine absolute Staatsherrschaft, kirchliche Sachen sollten nach

4) Nach Kahl: Staat und Kirche im Handb. d. Politik, S. 131.
5) Kahl, Die deutsche Kirche im deutschen Staat, S. 7.

wie vor stets auch im kirchlichen Sinne geführt werden. Das lediglich war das Ideal, das ihm vorschwebte.
Auf die Ausführung hatte er keinen Einfluß und so kam es, daß die dem Landesherrn lediglich in seiner Eigenschaft als Kirchenmitglied übertragene Kirchengewalt auf ihn auch in seiner Eigenschaft als Träger der weltlichen Staatsgewalt überging, und er als solcher die ihm übertragenen kirchlichen Angelegenheiten mit den ihm zur Verfügung stehenden weltlichen Mitteln, in weltlichem Geiste verwaltete. So entstand, wider dem Geist und dem Willen Luthers, das protestantische Staatskirchentum des Territorialismus.

In den katholischen Staaten bildete sich ein dem Territorialismus ähnliches Verhältnis zwischen Kirche und Staat heraus, das als Staatsabsolutismus oder Josephinismus bezeichnet wird. Auch die katholischen Regenten übten nunmehr, nach dem Vorbild der protestantischen Fürsten, weitgehende Rechte über die katholische Kirche aus. Dies wurde ihnen umso leichter, als im 16. Jahrhundert die Kirche, die ihres Beistandes gegenüber dem Protestantismus bedurfte, sich dieser Herrschaft nicht erwehren konnte. In charakteristischer Weise tritt diese Erscheinungsform des Staatskirchentums besonders in Frankreich, Bayern und Oesterreich hervor. In Frankreich, auch als Gallikanismus bezeichnet, erreicht es seinen Höhepunkt unter Ludwig XIV., in Bayern unter dem Kurfürsten Maximilian I., in Oesterreich unter Josef II.[6] Auch der Staatsabsolutismus ist gekennzeichnet durch eine weitgehende Bevormundung der Kirche durch den Staat und durch ein Hineinmischen der weltlichen Macht bis in die kleinsten Einzelheiten der kirchlichen Verwaltung. Die landesherrliche Gewalt umfaßt alles, was in der Kirche von menschlicher Einsetzung und Erfindung ist. Die Religion wird als Erziehungsmittel des Volkes betrachtet. Sie ist eine dem Staate dienende Erziehungs- und Polizeianstalt. Daher ist der Staat befugt, jederzeit, sogar gegen den Willen der kirchlichen Gewalt, in Angelegenheiten der Kirche einzugreifen. Man errichtet sogar eigenmächtig neue Bistümer und Pfarreien, richtet, z. B. in Oesterreich, den Unterricht des Klerus in sogenannten Generalseminaren neu ein, ja man greift sogar in äußerste Kleinigkeiten ein und gibt Bestimmungen über Art und Weise des Kirchengesanges, Beleuch-

6) Daher der Name Josephiniusmus.

tung der Altäre usw. Die Geistlichen sind Staatsbeamte und üben zum Teil staatliche Funktionen aus. Kurz und gut, es herrscht Bevormundung der Kirche durch den Staat bis zur äußersten Konsequenz.

Den ersten Anstoß zu einem Bruch mit diesem bisherigen System der Einheit von Staat und Kirche gab der westfälische Frieden, der den Reichsunmittelbaren Parität (exacta mutuaque aequalitas) gewährte. Diese wiederum hatten das ius reformandi in ihrem Hoheitsgebiet und somit das Recht, jede der drei Konfessionen oder alle zusammen paritätisch in ihrem Territorium zu dulden. Welche Religionspolitik ein Staatsoberhaupt auch betrieb, alle konnten sich jetzt gleichmäßig auf dasselbe Grundgesetz des Reiches berufen. Den ersten grundsätzlichen Bruch mit der Einheit von Staat und Kirche brachte das Preußische Allgemeine Landrecht von 1794.[7] Hier wird das erste Mal die Wesensverschiedenheit von Kirche und Staat erkannt und die Kirche als besonderer, vom State deutlich zu scheidender Organismus aufgefaßt. Die Staatsherrschaft wird beseitigt und zur Staatsaufsicht abgeschwächt, das Zuständigkeitsgebiet der Kirchen und Staatsorgane wird abgegrenzt, die Gewissens- und Kultusfreiheit wird anerkannt. Für die innerkirchlichen Angelegenheiten wird den Kirchen Freiheit und Autonomie gewährleistet und nur in den äußeren Rechtsverhältnissen und den gemischten Angelegenheiten beansprucht der Staat die Kirchenhoheit als ius inspiciendi cavendi, als Teil seiner allgemeinen Staatshoheit für sich. Somit war in Preußen der Uebergang zum System der Staatskirchenhoheit vollzogen.

Seit Beginn des 19. Jahrhunderts breitete sich dann dieses Verhältnis von Kirche und Staat auch in den übrigen Staaten aus, begünstigt durch die politischen Umwälzungen der damaligen Zeit. Durch den Reichsdeputationshauptschluß von 1803 und Rheinbundsakte von 1806 waren ein großer Teil der Territorien neu aufgeteilt und Teile mit verschiedenen Konfessionen vielfach zusammengeschlagen worden, sodaß innerhalb der Staaten ein buntes Durcheinander von Konfessionen entstand. Dadurch war der Boden für eine paritätische Behandlung der Religion geschaffen, und als 1806 das Reich aufgelöst wurde, war mit dem Prinzip der Einheit

7) II tit. 11.

endgültig gebrochen und das System der Staatskirchenhoheit war das herrschende geworden. Zuerst langsam, dann in immer durchgreifenderem Maße setzte es sich im Anschluß an das ALR. durch, zuerst in der Gesetzgebung der deutschen Rheinbundstaaten, dann in den Verfassungen der konstitutionellen Monarchien, so zuerst in der bayrischen Verfassung von 1818 und zuletzt in Preußen in der Verfassung vom 31. Januar 1850.

Daneben her liefen Bestrebungen, die darauf hinausliefen, die oben dargestellten Verhältnisformen des interkonfessionell-christlichen Staates und des Koordinationssystems zur Geltung zu bringen. Zwar beeinflußten diese in mancherlei Hinsicht die verschieden abgestuften Formen der Staatskirchenhoheit, in ihrer Gesamtheit konnte sich jedoch weder das eine noch das andere als System durchsetzen, die Staatskirchenhoheit herrschte allenthalben und behielt auch diese Herrschaft bis in neueste Zeit hinein bei. Erst der politische Umsturz des Jahres 1918 setzte das Trennungsproblem auf die Tagesordnung.

Das erste Mal tritt es uns schon im Entwurf der Reichsverfassung vom 28. 3. 1849 entgegen.[8] In ihren Grundsätzen hatte sie es verkündet und in einigen programmatischen Sätzen festgelegt. Doch mit der Nichteinführung dieser Verfassung war auch zunächst das Problem der Trennung zurückgestellt und es blieb im großen und ganzen beim alten. Dafür bemächtigte sich seiner die Theorie, und unterstützt vom Linksliberalismus und später von der Sozialdemokratie wurde es allmählich das kirchenpolitische Zukunftsproblem, das schließlich einen positiven Niederschlag in der Reichsverfassung vom 11. 8. 1919 fand, wenn auch keinen bis zur äußersten Konsequenz durchgeführten, wie wir späterhin sehen werden.

Die Entwicklung vom System der Staatskirchenhoheit zum System der Freikirche mußte keineswegs mit der staatsrechtlichen Umwälzung verbunden sein. Keineswegs ist es zwingend notwendig, daß bei der Staatsform der Monarchie nur für das erstere, in der Republik nur für das letztere, der Boden geschaffen ist. Die Geltung des Pinzips der Trennung ist in der Monarchie

8) Abschn. VI, Art. V, §§ 144—157.

ebenso möglich, wie die Geltung der Staatskirchenhoheit in der Republik. Dies beweist die Tatsache, daß im vorrevolutionären Deutschland das Landeskirchentum nicht allein in den monarchischen Bundesstaaten, sondern auch in den republikanisch-organisierten Hansestädten, Hamburg, Bremen und Lübeck galt. Die treibenden Kräfte lagen an gänzlich anderer Stelle. Zwei Beweggründe waren es vor allem, aus denen heraus sich die Trennung entwickelte, einmal die ausgesprochene Kirchen-, ja, man kann sogar sagen, Religionsfeindlichkeit der neuen, überwiegend sozialistisch orientierten Regierung, andererseits das Streben der Kirchen selbst nach Freiheit in dem Glauben, daß sie von der neuen Staatsgewalt wenig Gutes zu erwarten hätten. Tatsache jedenfalls ist, daß fast alle in der Neubildung begriffenen politischen Parteien in mehr oder minder radikaler Form die Trennung in ihr Programm aufgenommen und die neu zusammengetretenen Landesregierungen diese proklamiert hatten. Das Reich verhielt sich zunächst passiv. Lediglich im Aufruf des Rates derVolksbeauftragten an das deutsche Volk vom 12. November 1918[9] gewährleistete es aufs neue die Freiheit der Religionsübung.

Die Verwirklichung der neuen Kirchenpolitik fiel daher zunächst, wohl im Anklang an das alte System, wieder den einzelnen Ländern zu, die endgültige Regelung der Beziehungen zwischen Staat und Kirche jedoch sollte der verfassungsgebenden Nationalversammlung, also dem Reich, vorbehalten bleiben.[10]

In Preußen nahm die Entwicklung folgenden Verlauf: Am 12. November 1918 wurde eine Regierung gebildet, derart, daß jedes Ministerium doppelt mit je einem Mehrheitssozialisten und einem Unabhängigen besetzt wurde. So zog in das Kultusministerium der Mehrheitssozialist Haenisch und der Unabhängige Adolf Hoffmann ein, die bisher Mitglieder des preußischen Abgeordnetenhauses waren und hier vornehmlich bei der Beratung des Kultusetats mitgewirkt hatten. Sofort nach dem Zusammentritt der neuen Regierung erließ diese am 13. November den Aufruf der preußischen Regierung an das preußische Volk,[11] in dem es u. a. hieß: „... Von den zahlreichen Aufgaben, vor die sich das neue freie Preu-

9) RGBl. 1918, 1303 Ziff. 5. „Die Freiheit der Religionsübung wird gewährleistet. Niemand darf zu einer religiösen Handlung gezwungen werden.
10) Haenisch, Der neue Kulturkampf in der „Glocke" vom 4. 1. 1919.
11) Pr. Ges.S. Nr. 38 v. 7. 12. 1918, S. 187.

ßen jetzt und in Zukunft gestellt sieht, seien nur diese hervorgehoben: ... Ausbau aller Bildungsinstitute, insbesondere der Volksschule. Schaffung der Einheitsschule. Befreiung der Schule von jeglicher kirchlicher Bevormundung. Trennung von Kirche und Staat." Adolf Hoffmann vor allem war es, der in Preußen auf eine radikale Trennung von Staat und Kirche hinarbeitete. So verfaßte er einen Gesetzentwurf, in dem er völlige Trennung, Verweigerung von Staatsmitteln und Einstellung sämtlicher Zahlungen an die Kirche vom 1. April 1919 anforderte. Dieser Entwurf wurde der Regierung jedoch nicht vorgelegt, da der gemäßigtere Mitminister Haenisch sich weigerte, denselben gegenzuzeichnen. Trotzdem setzte Hoffmann seine Bestrebungen nach konsequenter Trennung unverholen fort, so in seinem Erlaß vom 28. 11, betreffend die Aufhebung der sog. geistlichen Schulaufsicht, der jedoch gleichfalls nicht der Gesamtregierung mangels Gegenzeichnung vorgelegt wurde und in einem Erlaß vom 24. 11, in dem er bestimmte, daß das Schulgebet und jede religiöse Schulfeier abzuschaffen sind und daß die Teilnahme am Religionsunterricht freiwillig sei. Doch ging auch dieser Erlaß nur in gemäßigter Form durch und wurde später durch andere Bestimmungen ersetzt. Dagegen erlangte volle Gesetzeskraft ein Gesetz vom 13. Dezember[12] betreffend „die Erleichterung des Austritts aus der Kirche und den jüdischen Synagogengemeinden, wonach eine Erklärung beim Amtsgericht zu Protokoll des Gerichtsschreibers oder in amtlich beglaubigter Form zum Austritt mit sofortiger Wirkung genügen sollte. Am 27. 12. 1918 endlich gab er seine „Richtlinien für das Ministerium" öffentlich bekannt und sprach hierin davon, daß „die Trennung von Kirche und Staat grundsätzlich ausgesprochen, eine Denkschrift ausgearbeitet ist und eine Komission demnächst zusammentreten wird".[13] Daraufhin kam es am Neujahrstage zu einer gewaltigen Protestkundgebung der christlichen Volkspartei vor dem Kultusministerium, nachdem vorher bereits die christliche Presse gegen Adolf Hoffmanns radikale Bestrebungen in der Oeffentlichkeit Verwahrung eingelegt und der Kölner Erzbischof von Hartmann sowie der evangelische Oberkirchenrat in aller Feierlichkeit protestiert hatten.[14]

12) Ges.S., S. 194.
13) Tews, Sozialdemokratie und öffentliches Bildungswesen, 1919, S. 69 ff.
14) Kölnische Volkszeitung Nr. 912, 915, 921, v. 19., 20., 22. November 1918. Germania Nr. 598 v. 23. 12. 1918.

Ein Ende dieses „Kulturkampfes“ trat erst ein, als der spiritus rector dieser Bewegung Adolf Hoffmann, aus dem Kultusministerium verschwand. Wie im Kultusministerium in bezug auf die Kirchenangelegenheiten zwischen dem radikalen unabhängigen und dem gemäßigsteren mehrheitssozialistischen Minister stets Uneignigkeit herrschte, so war es auch in der Gesamtregierung. So kam es zu einer allgemeinen Regierungskrise und die Unabhängigen schieden aus der Regierung aus. Nun räumte im Kultusministerium auch Adolf Hoffmann das Feld, und damit war jetzt die Möglichkeit zu Verhandlungen gegeben.

Zunächst war die schwierige Frage zu lösen, wer an Stelle des zurückgetretenen Landesoberhauptes die Stelle des Summus Episcopus übernehmen sollte. Der Oberkirchenrat und der Vorstand der Generalsynode vertraten den Standpunkt, daß bei einem Fortfall der Person des Königs eine zuständige Stelle fehle und das Amt dann an die Kirche zurückfalle. Dieser Standpunkt, der als der richtige anzusehen ist,[15] wurde auch in den mit der Regierung geführten Verhandlungen und ein beim Kultusministerium dahinzielender Antrag wurde vom Minister befürwortet und sollte dem Gesamtministerium vorgelegt werden. Die tatsächliche Entwicklung dagegen war eine andere.

In dem Entwurf des „Gesetzes zur vorläufigen Ordnung der Staatsgewalt in Preußen“ enthielt der Art. 4a die Bestimmungen, daß die Befugnisse des Königs auf die Staatsregierung übergehen sollten. Von deutschnationaler Seite wurde beantragt,[16] dieser Bestimmung hinzuzufügen: „Die Rechte des Königs als Träger des landesherrlichen Kirchenregiments gehören hierzu nicht“, und die Demokraten, vor allem Friedberg, wollten diesen Antrag noch um folgende Bestimmung erweitert sehen:[17] „Diese gehen bis zum Erlasse der künftigen Verfassung auf drei von der Staatsregierung zu bestimmenden Staatsminister evangelischen Glaubens über.“ Dabei übersahen die Antragsteller, daß ein Uebergang kirchlicher Funktionen auf ein Staatsorgan bei dem proklamierten System der Trennung gar nicht in Frage kommen konnte. Trotzdem kam der § 5 des „Gesetzes zur vorläufigen

15) Bredt II, S. 22 ff.
16) Drucks. der Landesversammlung 1918, Antrag 88.
17) Drucks. der Landesversammlung 1919, Antrag 96.

Ordnung der Staatsgewalt in Preußen vom 20. März 1919"[18] in der beantragten Form mit beiden Erweiterungen zustande und das Kirchenregiment in der evangelischen Kirche wurde tatsächlich einem Organ des Staates übertragen. Man war also in diesem Punkte in krassestes Staatskirchentum zurückverfallen, und sehr richtig kennzeichnet Giese diesen Vorfall mit den Worten:[19] „Das war eine Einrichtung, die nicht einmal mehr unter der Herrschaft der Staatskirchenhoheit, sondern nur in der längst vergangenen Periode des Staatskirchentums Rechtens gewesen war. Wie wenig tief hatte doch der neue Gedanke des Freikirchentums erst Wurzel zu fassen vermocht!"

Der Gedanke der Trennung wurde später erst wieder durch die verfassunggebende deutsche Nationalversammlung aufgenommen. Fußend auf der Tendenz des Einheitsstaates überließ man die Gestaltung der Grundrechte und somit auch die grundlegenden Bestimmungen über Religion und Kirche nunmehr der Willensbildung des Reiches. Nachdem schon der Aufruf an das deutsche Volk vom 12. November 1918[20] die Freiheit der Religionsübung gewährleistet hatte, wurde im Januar 1919 ein Entwurf einer Reichsverfassung veröffentlicht, der vom Staatssekretär Dr. Preuß stammte und sich vielfach, so auch in den Bestimmungen über das Verhältnis von Kirche und Staat, an die Frankfurter Verfassung von 1849 anlehnte.[21] Der Gedanke der Freikirche ist hier im § 19 festgelegt. Er lautete: „Jeder Deutsche hat volle Glaubens- und Gewissensfreiheit. Die freie Ausübung gottesdienstlicher Handlungen ist innerhalb der Schranken der Sittlichkeit und der öffentlichen Ordnung gewährleistet. Niemand darf zu einer kirchlichen Handlung oder Feier gezwungen werden.

Niemand ist verpflichtet, seine religiöse Ueberzeugung oder seine Zugehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft zu offenbaren. Die Behörden haben nicht das Recht, danach zu fragen. Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig, ist aber den allgemeinen Gesetzen unterworfen. Keine Religionsgesellschaft genießt vor

18) Pr.Ges.S. 1919, S. 53.
19) Giese, das kirchenpolitische System der Weimarer Verfassung, im Arch. öff. Recht, N.F. Bd. 7, Heft I, S. 26.
20) Vgl. oben S.
21) Abgedruckt im Reichsanzeiger Nr. 15.

anderen Vorrechte durch den Staat. Ueber die Auseinandersetzung zwischen Staat und Kirche wird ein Reichsgesetz Grundsätze aufstellen, deren Durchführung Sache des deutschen Freistaates ist."

Vor allem sind es also die beiden letzten Sätze, die zweifellos auf eine konsequente Trennung hinweisen.

Dieser Preuß'sche Entwurf fand jedoch nicht viel Beifall und verschwand bald. An seine Stelle trat ein anderer, von seiten der Regierung vorbereiteter, der zunächst dem Staatenausschuß vorgelegt, hier durchberaten und dann der Nationalversammlung unterbreitet wurde. In ihm ist das Verhältnis von Kirche und Staat wie folgt geregelt:

Art. 30: „Es besteht volle Glaubens- und Gewissensfreiheit. Niemand ist verpflichtet, seine religiöse Ueberzeugung zu offenbaren. Die Behörden haben nur insoweit das Recht, nach der Zugehörigkeit einer Religionsgesellschaft zu fragen, als davon Rechte und Pflichten abhängen.

Der Genuß bürgerlicher und staatsbürgerlicher Rechte, sowie die Zulassung zu öffentlichen Aemtern ist unabhängig vom religiösen Bekenntnis.

Die freie Ausübung gottesdienstlicher Handlungen ist innerhalb der Schranken der öffentlichen Ordnung gewährleistet.

Niemand darf zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit gezwungen werden. Die Freiheit der Vereinigung zu Religionsgesellschaften wird gewährleistet. Den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Pflichten darf durch die Ausübung der Religionsfreiheit kein Abbruch geschehen."

Es ist bemerkenswert, daß in diesem Entwurf die beiden letzten, auf konsequente Trennung hindeutenden Sätze des Preußischen Entwurfes fehlen. In der Tat standen auch die Aussichten für eine radikale Trennung nach der ersten Lesung im Plenum wenig günstig. Zentrum und Rechtsparteien forderten auch weiterhin die Gewährleistung des bisherigen Rechtszustandes und standen dem Gedanken der Trennung sehr skeptisch gegenüber. Dagegen bestand die Linke auf Trennung, wenn auch in maßvoller Weise. Sie lehnte einen offenen Kulturkampf ab und wollte lediglich „keine gewaltsame Trennung, sondern eine schiedlich-friedliche Einigung".[22]

22) Nationalversammlung, Sten.Ber. 336, 188 ff.

So war die Grundlage für einen Kompromiß gegeben, der auch zustande kam. Die Staatskirche wurde ausgeschlossen, andererseits wurde den bisher mit öffentlichrechtlichen Qualitäten ausgestatteten Religionsgesellschaften diese Sonderstellung weiterhin garantiert. Es geschah durch Annahme und Einfügung eines neuen Artikels 30 b, der dann in der zweiten Beratung folgende Fassung erhielt:

„Es besteht keine Staatskirche.

Die Freiheit der Vereinigung zu Religionsgesellschaften wird gewährleistet. Der Zusammenschluß von Religionsgesellschaften innerhalb des Reichsgebietes unterliegt keinen Beschränkungen.

Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes. Sie verleiht ihre Aemter ohne Mitwirkung des Staates oder der bürgerlichen Gemeinde.

Religionsgesellschaften erwerben die Rechtsfähigkeit nach den allgemeinen Vorschriften des bürgerlichen Rechts.

Die Religionsgesellschaften bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechts, soweit sie solche bisher waren. Anderen Religionsgemeinschaften sind gleiche Rechte zu gewähren, wenn sie Religionsgesellschaften wären und durch die Zeit ihres Bestehens und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten.

Die Religionsgesellschaften sind berechtigt, ihre Mitglieder auf Grund der bürgerlichen Steuerlisten zu besteuern.

Den Religionsgesellschaften werden die Vereinigungen gleichgestellt, die sich die gemeinschaftliche Pflege einer Weltanschauung zur Aufgabe machen.

Die Durchführung dieser Bestimmung liegt der Landesgesetzgebung ob."

Diese Fassung wurde auch in der Plenar-Beratung, abgesehen von unwesentlichen Aenderungen, beibehalten. Es blieb jedoch stets unklar, inwieweit der Trennungsgedanke in dieser sich widersprechenden Fassung verwirklicht wurde. Darauf deutete auch der deutschdemokratische Abgeordnete Ende hin und machte schon in der Nationalversammlung auf die vorhandenen Widersprüche aufmerksam, indem er ausführte:[23] „Im letzten Satze des Artikels wird eine kirch-

23) Nationalversammlung, Sten.Ber. 328, 1660.

liche Spezialgesetzgebung geradezu gefordert, während im Abs. 3 ausgesprochen wird, daß die Religionsgesellschaften ihre Angelegenheiten innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetze ordnen dürfen, wodurch die kirchliche Spezialgesetzgebung ausgeschlossen wird. Sie finden eine Inkonsequenz in dem Artikel insofern, als im ersten Satze ausgesprochen wird: Es gibt keine Staatskirche, während im 5. Satze der staatliche Charakter der Kirchen bestätigt, ja gewissermaßen in der Verfassung wieder verankert wird."

Diese Widersprüche, auf die Ende hinweist, sind bis auf den heutigen Tag wenig geklärt und auch der dem Art. 30 des Entwurfes entsprungene Art. 137 RV. schließt diese Widersprüche in sich. Der Abs. 1 besagt, daß keine Staatskirche mehr bestehen soll, andererseits wird später zum Ausdruck gebracht, daß die bisherigen öffentlichrechtlichen Religionsgesellschaften ihre Sonderstellung behalten sollen. In das Dunkel dieser Widersprüche nun Licht zu bringen, festzustellen, inwiefern keine Staatskirche mehr besteht und welches kirchenpolitische System letzten Endes in der Reichsverfassung verankert ist, das soll die Aufgabe des nächsten Abschnittes sein.

Der Begriff „Staatskirche" in der Reichsverfassung und der gegenwärtige Zustand.

Die eben dargestellte historische Entwicklung des Verhältnisses von Staat und Kirche lehrte uns zweierlei:

Zunächst stellte sie uns dar, daß die verschiedenen Möglichkeiten, in denen sich das Verhältnis von Staat und Kirche gestalten kann, die kirchenpolitischen Systeme, niemals restlos und bis zur letzten Konsequenz praktisch durchgeführt sind.

Ferner zeigte sie uns, daß die Entwicklung des Verhältnisses von Kirche und Staat in einer ganz bestimmten Richtung sich fortentwickelte, „ausgehend von der ehemals organischen Einheit von Staat und Kirche zur Entwicklung eines eigenen kirchlichen Organismus und von da zur ständig fortschreitenden Trennung des kirchlichen vom staatlichen Organismus; es war die Entwicklung von der Staatskirche des Mittelalters zur Staatskirche der neueren Zeit, von da zur

Landeskirche der neuesten Zeit und schließlich, so hat es wenigstens den Anschein, zur Freikirche der Gegenwart."[1]

Aus diesen Lehren, die wir aus der Geschichte schöpfen, lassen sich folgende Folgerungen für das gegenwärtig geltende Recht ziehen:

1. Auch in der Reichsverfassung wird von dem oben behandelten kirchenpolitischen System keines bis zur letzten Konsequenz verwirklicht sein, man wird höchstens das eine oder das andere als das vorherrschende bezeichnen können.

2. Der allgemeinen Tendenz der Entwicklung entsprechend wird das System des Staatskirchentums ausgeschlossen, das der Staatskirchenhoheit möglich, das der Trennung wahrscheinlich sein.

Mittelpunkt zur Klärung der vorliegenden Fragen ist Art. 137 RV. Sein Abs. 1 besagt: Es besteht keine Staatskirche.

Aus der Fassung dieser Bestimmung kann man entnehmen, daß sie eine bestehende Verbindung zwischen Staat und Kirche beseitigen, eine Trennung herbeiführen will. Es ist aber nicht präzise ausgedrückt, welches bestehende Verhältnis von Kirche und Staat damit gelöst werden soll. Da im Kirchenrecht die Begriffe nicht so genau begrenzt sind wie in anderen Rechtsgebieten, ist auch der Begriff der Staatskirche, die nicht mehr bestehen soll, einer verschiedenen Auslegung fähig.

Am nächsten liegt es, den Begriff in seiner ursprünglichsten Bedeutung aufzufassen. Somit müßte man unter „Staatskirche" jenes System verstehen, in welchem der Landesherr kraft des ihm zustehenden Rechtes „cuius regio, eius religio" über die Kirche die absolute Herrschaft ausübte. Dieses System war jedoch, wie wir oben gesehen haben, schon längst verlassen, der Gedanke an eine, nur eine einzige Religionsgesellschaft umfassende Zwangskirche bestand nicht mehr. Dieses System des älteren Staatskirchentums kann es also nicht sein, das Art. 137 Abs. 1 RV. aufheben will, denn „ein System aufzuheben oder auszuschließen, das gar nicht mehr bestand, und an dessen Erneuerung niemand dachte, wäre geradezu sinnlos gewesen."[2]

1) Kahl, Handb. d. Politk, S. 127. Er versinnbildlicht hier dieses Entwicklungsprinzip durch die Vorstellung zweier Kreise, die „zuerst sich decken, sich weiterhin schneiden, sodann an der Peripherie berühren, um endlich ganz auseinanderzustreben".

2) Giese, System, S. 36.

Der Begriff „Staatskirche" wird aber auch im Sinne des neueren Staatskirchentums gebraucht, wie es nach Einführung der Toleranz in Form der vom Staate beherrschten Kirche bestand. Reste dieses Staatskirchentums hatten sich auch tatsächlich bis zur Revolution in Deutschland erhalten, so z. B. in dem Staatsbeamtencharakter der Mitglieder der Konsistorien und des Oberkirchenrats in Preußen, sowie in der staatlichen Verwaltung der evangelischen Kirchen in einigen Bundesstaaten, die in Württenberg und Mecklenburg. Zunächst sind es also diese Reste neueren Staatskirchentums, die noch bestanden und die mit Art. 137, I nicht mehr zu vereinbaren und, da Art. 137, I nur einen programmatischen Rechtsgrund enthällt, gemäß Art. 137, 8 durch die Landesgesetzgebung zu beseitigen sind.[3]

Vor allem jedoch wendet sich Art. 137, 1 gegen das landesrechtliche Kirchenregiment, nach welchem der Landesherr Träger der Kirchengewalt der evangelischen Landeskirchen war. Dies geht aus der Entstehungsgeschichte hervor. So faßte der Berichterstatter in der Nationalversammlung, der Zentrumsabgeordnete Dr. Mausbach, den Sinn des Artikels zusammen, indem er sagte: „Der Satz, es besteht keine Staatskirche mehr, spricht das Trennungsprinzip scharf aus gegenüber einer bestimmten engen Verbindung zwischen Staat und Kirche, wie sie bei der evangelischen Landeskirche bislang vorhanden war."[4] Diese „bestimmte enge Verbindung" bestand in der Einrichtung des Summepiskopats, nach dem der Landesherr Träger der Regierungsgewalt der evangelischen Landeskirchen war. Gegen die Institutionen des landesherrlichen Kirchenregiments, gegen das Summepiskopat also richtet sich in erster Linie der Abs. 1 des Art. 137, ebenfalls als ein Ueberrest des Systems des neueren Staatskirchentums, daneben gegen jegliche Verwaltung innerkirchliche Angelegenheiten durch Staatsorgane oder staatlich bestellte bezw. besetzte Kirchenorgane.[5]

Doch sollte sich die Bedeutung dieses Artikels hierin allein erschöpfen? Es wirkt zum mindesten verwunderlich, daß einige, nur geringe Ueberreste eines sonst verlassenen kirchenpolitischen Systems, dessen Wiederherstellung nie-

3) Giese, System, S. 36.
4) Nationalversammlung 1644 c.
5) So auch Anschütz, § 137, 1 S. 359.

mand beabsichtigte, und die überdies im Abbau begriffen waren, so „feierlich negiert“[6] werden.

Es liegt nahe, den Schluß zu ziehen, daß unter dem Begriff „Staatskirche“ das moderne vorrevolutionäre Landeskirchentum, das System der Staatskirchenhoheit zu verstehen sei, das durch Art. 137, I beseitigt werden soll, zumal auch dieses System bisweilen in der Literatur[7] als Staatskirchentum bezeichnet wird. Dieser Schluß scheint umso näher zu liegen, als doch die allgemeine Tendenz auf eine konsequente Trennung von Kirche und Staat hindeutete.

Dennoch ist er abzulehnen. Wie wir oben gesehen haben, versteht man unter der Landeskirche die vom Staate mit besonderen Rechten ausgestattete und meist auch finanziell unterstützte Kirche, welche einen öffentlichen Charakter besitzt. Will Art. 137, 1 nun diesen Begriff mit „Staatskirche“ identifizieren und dieses kirchenpolitische System beseitigen, so bildet der Abs. 5 hierzu einen krassen Widerspruch. Er besagt ausdrücklich, daß die Religionsgesellschaften Körperschaften des öffentlichen Rechts bleiben, soweit sie solche bisher waren. Unter den Begriff der öffentlichrechtlichen Körperschaft versteht man hierbei das Vorhandensein bestimmter, den Kirchen überlassener Privilegien, welche die Religionsgesellschaften zu „öffentlichen“ Körperschaften stempeln, das Vorhandensein von „obrigkeitlichen Befugnissen“,[8] eines „imperiums“,[9] das den Kirchen von seiten des Staates delegiert wird. Den Kirchen sind also durch Abs. 5 öffentlichrechtliche Befugnisse, wie Autonomie, Selbstregierung, Selbstverwaltung, Selbstschutz, Finanz- und Zuchtgewalt, öffentlichrechtlicher Charakter ihrer Behörden und Beamten eingeräumt. Von diesen den Kirchen überlassenen Sonderrechten, deren genaue Abgrenzung dem Landesrecht vorbehalten bleibt, führt die Reichsverfassung im Abs. 6 als wichtigstes das Besteuerungsrecht an. Mit einer Ueberlassung derartig vielseitiger und wichtiger Privilegien ist naturgemäß zur Sicherung einer bestimmungsgemäßen Ausführung auch eine besondere Beaufsichtigung verbunden.[10] Alle diese,

---

6) Giese, System, S. 37.
7) Anschütz, Art. 137, 1 Abschn. 3, S. 359. Giese, S. 306. Schoen, Staat, 3 Anm. 6.
8) Kahl, in der Nationalversammlung, 336, S. 195 ff.
9) Bredt 2, 189 ff.
10) Schoen, Verw.Arch. 29, 18 ff. Anschütz Art. 137, 7, S. 365.

den Kirchen eingeräumten Privilegien und die daraus resultierenden Hoheitsrechte des Staates bilden jedoch das untrügliche Kennzeichen des Landeskirchentums und keinesfalls des Systems der Trennung. Es ist also festzustellen, daß die Reichsverfassung durch diese Bestimmung des Abs. 5 sich deutlich auf den Boden des Systems der Staatskirchenhoheit stellt. Der Satz „es besteht keine Staatskirche" kann somit nicht den Zweck haben, das bisher geltende kirchenpolitische System der Staatskirchenhoheit zu beseitigen und die radikale Trennung herbeizuführen, „Staatskirche" kann nicht identisch mit Landeskirche sein.

Trotzdem ist nicht zu verkennen, daß der gegenwärtige Zustand von dem vorrevolutionären ein unterschiedlicher ist. Deutet zwar Abs. 5 auf ein Fortbestehen der Kirchenhoheit hin, so ist dennoch die Tendenz des Art. 137 zu erblicken, wenigstens grundsätzlich, unbeschadet dieser Einschränkung, die Trennung zu proklamieren. Nach bisherigem Recht waren Kirche und Staat vielfach verbunden. War in dem Gesetz nichts Gegenteiliges gesagt, so sprach die Vermutung für eine Verbindung. Besagt nun Art. 137, 1, „es besteht keine Staatskirche", so soll damit ausgedrückt werden, daß nunmehr die Vermutung für eine prinzipielle Freiheit der Kirche sprechen soll.[11]

Zum Ausdruck kommt diese grundsätzliche Trennung vor allem in absoluter Neutralität, in streng paritätischer Behandlung aller Religionsgesellschaften durch den Staat, wenn dabei auch vielfach Anklänge an das alte Prinzip und somit eine gewisse Verbundenheit beibehalten ist, wie in den unter diesem Gesichtspunkt zu betrachtenden folgenden Artikeln. Art. 137 Abs. 5 Satz 2 besagt, daß die Eigenschaft von Körperschaften des öffentlichen Rechts nicht nur den Religionsgesellschaften, die es bisher waren, zusteht, sondern auch anderen, wenn sie es beantragen und wenn sie durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten. Art. 137,7 erweitert dieses Recht sogar auf diejenigen Vereinigungen, welche sich lediglich die Pflege einer Weltanschauung zur Aufgabe gesetzt haben. Durch diese Möglichkeit ist mit der Monopolstellung der christlichen Kirchen, der ehemaligen Landeskirchen, gebrochen. Der Staat hat hierdurch vollkom-

11) Giese, System, S. 42.

mene Parität ausgesprochen und hiermit „Kirchen, Religionsgesellschaften und Weltanschauungsbünden gegenüber seine vollkommene Neutralität erklärt,“[12] oder, wie der Abg. Naumann es in der Nationalversammlung ausdrückte:[13] „Es gibt keine Staatskirche mehr, alle Nebenkirchen sind gleicher Ehre.“ Dieser Standpunkt völliger Neutralität allen Religionsgesellschaften gegenüber bedeutet im Gegensatz zum bisherigen Zustand einen wesentlichen Fortschritt auf dem Wege der Trennung.

Neutralität gewährt der Staat weiterhin im Art. 138,2, in dem er Eigentum und andere Rechte an den für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und sonstigen Vermögen sämtlichen Religionsgesellschaften und religiösen Vereinen garantiert, ferner im Art. 141 durch Zulassung aller Religionsgesellschaften zur Seelsorge im Heer, in Krankenhäusern, Strafanstalten oder sonstigen öffentlichen Anstalten. Jede Bevorzugung der christlichen Religion als solcher oder der ehemaligen öffentlichrechtlichen Religionsgesellschaften ist mithin in Zukunft unzulässig. Wenn auch im Art. 141 der Grundsatz der völligen Parität nicht mehr besonders ausgesprochen ist, so ist doch die im Art. 137,1 enthaltene Vermutung für die gleichmäßige Behandlung aller Religionsgesellschaften heranzuziehen.[14] Anderer Ansicht ist jedoch Anschütz,[15] der nach wie vor eine Bevorzugung z. B. der großen christlichen Kirchen infolge ihrer Bedeutung für zulässig hält, und sich somit auf den Standpunkt stellt, daß Art. 141 keinerlei Fortschritt dem früheren Zustand gegenüber bringt.

Auch der Art. 149 proklamiert absolute Neutralität, indem er den Religionsunterricht und zwar nicht nur den christlichen, was dem bisherigen Zustand entsprechen würde, sondern den Religionsunterricht aller Konfessionen als ordentliches Lehrfach in den Schulen erklären kann. Auch hierin ist ein Fortschritt auf dem Wege zur Trennung zu erblicken, wenn auch die grundsätzliche Beibehaltung des Religionsunterrichtes als ordentliches Lehrfach mit dem konsequenten System der Trennung nicht vereinbar ist.

---

12) So auch Bredt, 2, S. 114.
13) Nationalversammlung 328, 1654.
14) So auch Schoen, Staat, 12; Giese, Komm. 370, 1.
15) zu Art. 141, 2.

Im Abs. 3 bestimmt Art. 149, daß die theologischen Fakultäten an den Hochschulen erhalten bleiben. Auch diese Bestimmung scheint zunächst auf eine Durchbrechung des Trennungssystems und ein Verbleiben beim alten Zustand hinzudeuten. Bisher bestanden an den Hochschulen der deutschen Bundesstaaten theologische Fakultäten ausschließlich für die Geistlichen der Landeskirchen, während alle anderen Religionsgesellschaften in dieser Beziehung keinerlei Unterstützung von Seiten des Staates fanden. In Preußen war es dem Staate oft sogar kraft ausdrücklicher Gesetzesbestimmung verboten, die Unterhaltung anderer als christlicher Fakultäten zu dulden. Da diese zur wissenschaftlichen Vorbildung der Diener der Religionsgesellschaften bestimmt sind, waren die theologischen Fakultäten als Einrichtungen des Staates aufzufassen, die „mit der Religionsübung im Zusammenhang stehen", also als Einrichtungen, bei denen nur die christliche Religion zugrunde gelegt werden durfte. Dem Prinzip der Trennung hätte es nur entsprochen, nicht nur die bevorzugte Stellung der Landeskirchen aufzuheben, sondern theologische Fakultäten überhaupt nicht an den Hochschulen zu dulden, da solche immer als Bindeglied zwischen Staat und Kirche anzusehen sind. Solche Folgen der im Art. 137 Abs. 1 ausgesprochenen grundsätzlichenTrennung wollte man jedoch vermeiden und fügte dem Art. 149 den Abs. 3 an, wonach die theologischen Fakultäten erhalten bleiben sollten.

Die reine Trennung war somit abgelehnt, dennoch kommt aber die Tendenz der Trennung auch hier deutlich zum Ausdruck. Nach den Beschlüssen der zweiten Lesung[16] sollten nur die „bestehenden" theologischen Fakultäten erhalten bleiben. In der dritten Lesung[17] wurde das Wort „bestehende" gestrichen, um den Anschein zu vermeiden, als sollten nur die gegenwärtig bestehenden Fakultäten erhalten bleiben. Man wollte dem Staate das Recht wahren, auch neue theologische Fakultäten zu errichten,[18] und so kann nun der Staat, ohne selbstverständlich dazu verpflichtet zu sein, auch für andere Religionsgesellschaften, nicht nur für christliche und öffentlichrechtliche, neue Fakultäten aufbauen. Also auch hier teilweises Festhalten an dem bisherigen Zustand, teilweise Ver-

16) Nationalversammlung, Sten.Ber. S. 1717 c.
17) Nationalversammlung, Sten.Ber. S. 2166 a.
18) Anschütz, Art. 149, 5.

bundenheit, doch immer unter strengster Parität und unter der Tendenz der im Art. 137, 1 grundsätzlich ausgesprochenen Trennung.

Als letztes Beispiel dieser noch immer bestehenden teilweisen Verbundenheit, des Verbleibens beim System der Kirchenhoheit, jedoch mit dem deutlichen Hang zur Trennung, sei Art. 139 erwähnt. Er besagt: „Der Sonntag und die staatlich anerkannten Feiertage bleiben als Tage der Arbeitsruhe und der seelischen Erhebung gesetzlich geschützt." Dem Prinzip der Trennung entspricht es keineswegs, wenn der Staat kirchliche Festtage unter seinen gesetzlichen Schutz stellt, noch diese auf sonstige Art irgendwie anerkent. Dieser Schutz und diese Anerkennung ist aber im Art. 139 zum Ausdruck gebracht. Nicht aus sozialen Gründen ist den Sonn- und Feiertagen staatlicher Schutz verliehen worden. Dem steht die Systematik des Gesetzes entgegen, die die Bestimmungen über den Sonn- und Feiertagsschutz nicht in den Abschnitt über das Wirtschaftsleben, sondern in den über Religion und Religionsgesellschaften anführt. Religiöse Gesichtspunkte sind es also, die für die Aufnahme dieses Artikels bestimmend waren, worauf auch die Tatsache, daß Sonn- und Feiertage der „seelischen Erhebung" dienen sollen, klar hindeutet. Und doch kommt auch hier die Tendenz der Trennung zum Ausdruck. Im früheren deutschen Kaiserreich kam eine solche Bevorzugung allein den von den Bundesstaaten anerkannten Feiertagen der Landeskirchen, insbesondere der evangelischen und katholischen Kirche zu. Dagegen war den Festtagen der übrigen Religionsgesellschaften eine staatliche Anerkennung nicht gewährt. Heute können auch die Feiertage der Religionsgesellschaften, die nicht zu den sogenannten Landeskirchen gehörten, durch Reichs- oder Landesgesetze staatlich anerkannt und eingeführt werden, ja, es kann sogar — wie es auch bereits versucht wurde,[19] — rein weltlichen Feiertagen der Schutz des § 139 verschafft werden.

Der Staat berücksichtigt also im Art. 139 auch heute noch die kirchlichen Belange im öffentlichen Leben und lehnt somit die konsequente Trennung ab. Dennoch kommt auch bei der Bestimmung des Art. 139 RV. der Trennungsgedanke entgegen demfrüheren Zustand dadurch deutlich zum Ausdruck, daß der Staat auch hier völlige Parität wahrt und den Schutz der

19) Gesetz über einen allgemeinen Feiertag v. 7. 4. 1919, RGBl. 303.

kirchlichen Feiertage nicht mehr auf einige bestimmte Religionsgesellschaften beschränkt.

Wie wir bisher gesehen haben, hebt die Reichsverfassung durch die Bestimmung des Art. 137,1 die Reste früheren Staatskirchentums auf, sie erklärt grundsätzlich die Trennung, verläßt diese aber im Art. 137,5 durch Bekenntnis zum System der Staatskirchenhoheit und läßt es auch in den eben besprochenen Artikeln im allgemeinen beim alten, wenn sie auch durch streng paritätische Behandlung aller Religionsgesellschaften auf dem Wege der Trennung einen Schritt weiter geht. In den nun zu behandelnden Artikeln 135, 136, 137, 2, 3 und 138 tritt dagegen das konsequenteTrennungsprinzip deutlich hervor.

Art. 135, 1 gewährt allen Bewohnern des Reichs volle Glaubens- und Gewissensfreiheit. Dieser Abs. 1 galt auch bisher in den deutschen Bundesstaaten. So war die Glaubens- und Gewissensfreiheit, z. B. in Preußen bereits durch ALR. II, 11 §§ 1—4 und § 12 der preuß. Verf. gewährleistet. Die Bestimmung bietet somit nichts Neues und gibt nur das Ergebnis der bisherigen Entwicklung in neuer Gestaltung wieder.[20]

Dagegen schafft Satz 2 neues Recht. Er bestimmt: „Die ungestörte Religionsübung wird durch die Verfassung gewährleistet und steht unter staatlichem Schutz." Nicht in allen Bundesstaaten bestand bisher in der Ausübung des Kultus die absolute Freiheit, wie sie in Preußen durch Art. 12 gewährleistet war. So bestand z. B. in Mecklenburg noch eine ausgesprochene lutherische Landeskirche in den letzten Auswirkungen der custodia utriusque tabulae.[21] Art. 135 Satz 2 läßt nun noch alle diese bestehenden Beschränkungen fortfallen, so daß nunmehr die Religionsübung aller Art nicht nur frei, sondern auch unter staatlichen Schutz gestellt ist. Die Staatsmacht hat sich also nicht nur selbst jedes Eingriffs zu enthalten (Gewährleistung), sie wird auch verpflichtet, die Eingriffe Dritter abzuwehren,[22] die Religionsfreiheit also in demselben Maße zu schützen, wie andere Betätigungen der persönlichen Freiheit.

Im Satz 3 findet die Religionsfreiheit ihre Schranke gegenüber den allgemeinen Staatsgesetzen. „Staatsrecht geht vor Religionsgebot."[23]

20) Bredt 2, S. 130.
21) Bredt 1, S. 567.
22) Poetzsch, Art. 135, 3; Bredt 2, S. 131.
23) Anschütz, Art. 135, 6.

Gewährleistet Art. 135 allgemeine Glaubens- und Gewissensfreiheit, so zählt Art. 136 die wichtigsten in der Bekenntnisfreiheit enthaltenen Rechtssätze noch besonders auf. Anschließend an Satz 3 des Art. 135 bestimmt Art. 136, daß der Grundsatz der Religionsfreiheit die bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten weder bedingt noch beschränkt. „Wenn der Glaube frei sein soll, so darf der Staat weder die Rechte noch die Pflichten seiner Untertanen nach deren Glauben oder Unglauben bemessen."[24] Es kann sich also niemand unter Berufung auf seine ihm zugesicherte Religionsfreiheit bürgerlichen oder politischen Pflichten entziehen, z. B. Steuerzahlung, Annahme eines Ehrenamtes oder Eidesleistung verweigern. Umgekehrt darf das Bekenntnis zu irgendeiner oder auch zu keiner Religionsgesellschaft kein Hinderungsgrund für den Genuß bürgerlicher oder staatsbürgerlicher Rechte sein. Insbesondere bestimmt Abs. 2, daß die Zulassung zu öffentlichen Aemtern unabhängig von dem Religionsbekenntnis ist.

Abs. 3 bestimmt, daß niemand verpflichtet ist, seine religiöse Ueberzeugung zu offenbaren. Dieses „Recht des Schweigens"[25] ist gleichfalls eine notwendige Folgerung aus dem Grundsatz der Bekenntnisfreiheit. Der Staat erkennt ausdrücklich an, daß er an der religiösen Ueberzeugung des einzelnen ohne jedes Interesse ist. Er kann daher auch von niemandem verlangen, dieser Ueberzeugung auf Verlangen Ausdruck zu geben. Eine Beschränkung erhält die Bestimmung allerdings dadurch, daß die Behörden insoweit ein Fragerecht haben, als „davon Rechte und Pflichten abhängen, oder eine gesetzlich angeordnete, statistische Erhebung dies erfordert". Doch darf auch bei Ausübung dieses Fragerechts die Erforschung der Konfession niemals Selbstzweck sein, sondern immer nur Mittel zum Zweck der Feststellung und Verwirklichung anderweitiger, vom Staate anerkannter und seines Schutzes teilhaftiger Rechte und Pflichten.[26]

Abs. 4 betont, daß es kein staatliches Recht und keine staatsbürgerliche Pflicht gibt, die jemand zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit zwingen könnte, eine Bestimmung, die gleichfalls aus der proklamierten Religionsfreiheit

24) Anschütz, Pr.Verf., 220.
25) Anschütz, Art. 136, 3.
26) Anschütz, Art. 136, 3.

resultiert. Diese Nichtausübung eines Zwanges zu einer kirchlichen Handlung war zwar auch schon früher garantiert, so z. B. in Preußen ALR. II, 11 § 1, doch in der Praxis nicht überall restlos anerkannt. So bestand ein Zwang zu religiösen Handlungen noch in der Teilnahme am Militärgottesdienst,[27] am Gottesdienst der Strafanstalten und in der Ablegung des Eides in religiöser Form. Diese Ueberreste beseitigt Art. 136 Abs. 4 und Art. 177 führt in den Schlußbestimmungen noch einmal besonders aus, daß nunmehr auch der Eid, dem Grundsatz der Bekenntnisfreiheit gemäß, in nicht religiöser Form geleistet werden darf.

Kurz zusammengefaßt bringen also Art. 135, 136 die absolute Bekenntnisfreiheit und entsprechen somit dem Prinzip der konsequenten Trennung, wie auch die nun zu behandelnden Art. 137 Abs. 2, 3.

Auch die in Art. 137, 2 gewährleistete Freiheit der Vereinigung zu Religionsgesellschaften ist eine notwendige Folgerung zur Bekenntnisfreiheit. Sie ist nicht dieselbe Vereinsfreiheit, die in Art. 124 gewährleistet wird, sie unterscheidet sich darin, daß Vereinigungen nach Art. 137, 2 durch ein gemeinsames religiöses Bekenntnis verbunden sein müssen. Die Wirkung dieses Abs. 2 ist die, daß die Freiheit des Zusammenschlusses zu Religionsgesellschaften „keinen strengeren, überhaupt keinen anderen Beschränkungen unterliegt, wie die Gründung anderer Gesellschaften und Vereine".[28] Also auch hier weder Benachteiligung noch Bevorzugung der Religionsgesellschaften, sondern Gleichstellung mit allen anderen Gesellschaften und Vereinen und somit Trennung.

Art. 137, 3 Satz 1 bestimmt, daß jede Religionsgesellschaft ihre Angelegenheiten innerhalb des für alle geltenden Gesetzes selbst ordnet. Die Reichsverfassung bietet hiermit eine Wiederholung der in Art. 15, 16 der preußischen Verfassungsurkunde ausgesprochenen Grundsätzte und bringt damit zum Ausdruck, daß es keine irgendwie mit dem Staate zusammenhängende Kirche mehr geben soll, sondern nunmehr nur auf sich selbst gestellte, unabhängige Religionsgesellschaften, dem Grundsatz der konsequenten Trennung entsprechend. Besteht für öffentlichrechtliche Religionsgesellschaften trotzdem eine gewisse Staatsaufsicht weiter, so ist diese keineswegs als

27) Anschütz, Pr.Verf., 195, verneint auf Grund von Art. 11 a. pr. Verf.
28) Anschütz, Art. 137, Abs. 2, auch Giese, Art. 137, 2.

Durchbrechung des Prinzips der Trennung aufzufassen, sondern als logische Folge dafür, daß bei öffentlichrechtlichen Körperschaften stets gleichzeitig mit der Privilegierung besondere Bindungen verbunden sind.[29] „Indem diese Vorschrift den Religionsgesellschaften das Recht verleiht, ihre Angelegenheiten selbständig zu ordnen und zu verwalten, nimmt sie dem Staat zwar nicht die aus der Kirchenhoheit fließenden Aufsichtsrechte, verbietet ihm aber jeden Eingriff in die eigentliche Kirchenverwaltung."[30] Der Staat hat sich also nach Art. 137, 3 jeglicher Beteiligung bei der Regelung rein kirchlicher Fragen zu enthalten und dokumentiert so deutlich seine Stellungnahme zum Prinzip der Trennung. Hierbei ist es eine logische Konsequenz, daß bei dieser Selbständigkeit die Kirche ihre Aemter ohne Mitwirkung des Staates oder der bürgerlichen Gemeinde verleiht, wie Absatz 2 Satz 2 es zum Ausdruck bringt. Es stellt keinen Widerspruch zu dieser Bestimmung dar, daß in Fällen, in denen es besonders geregelt ist, wie z. B. in besonderen Vereinbarungen mit der römischen Kurie, bei Besetzung kirchlicher Aemter der Staat von einem besonderen Einspruchsrecht Gebrauch macht. Diese besonderen Rechte sind nicht aufgehoben und werden durch die Verfassungsbestimmung nicht beseitigt,[31] doch ist der Landesgesetzgeber gemäß Abs. 8 verpflichtet, alle noch bestehenden derartigen, mit dem Trennungsprinzip unvereinbaren Einrichtungen baldmöglichst zu beseitigen und in Zukunft behindert, Vorschriften solchen Inhalts zu erlassen.

Als letzte der Bestimmungen endlich, welche auf dem Prinzip der konsequenten Trennung stehen, sei Art. 138, 1 behandelt. Hatten bisher Religionsgesellschaften durch Gesetz, Vertrag, Spezialrechtstitel oder Herkommen[32] Geld und Sachleistung vom Staate erhalten, so sollen diese jetzt abgelöst werden. Ein Staat, der die Verbindungen mit der Kirche löst, will auch nicht mehr zu ihrer Dotation verpflichtet sein. Das würde dem System der Trennung widersprechen. Andererseits kann auf Grund wohlerworbener Rechte und der vertraglichen Rechtsgrundlagen die staatliche Dotation nicht einfach entzogen werden. Beiden Interessen will man durch „Ablösung" gerecht werden, durch eine, durch angemessene

29) Poetzsch, Art. 137, 3.
30) Anschütz, 137, 4.
31) Giese, Art. 137, 2, Anschütz, Art. 137, 3, 4.
32) Anschütz, 138, 1.

Entschädigung erfolgte Aufhebung der staatlichen Dotation, deren Grundsätze vom Reich aufgestellt werden sollen, und deren Durchführung sodann die Aufgabe der Landesgesetzgebung ist, die ja auch der staatlichen Leistungspflicht fast ausschließlich zugrunde liegt. Also auch hier die konsequente Trennung. Bestimmt Art. 173, daß die bisherigen auf Gesetz, Vertrag oder besonderen Rechtstiteln beruhenden Staatsleistungen vorläufig bestehen bleiben, so stellt diese Bestimmung lediglich eine Wiederholung des in Art. 138 Gesagten dar, die aus Gründen der Rechtssicherheit noch einmal in die Uebergangsbestimmung eingefügt wurde und eigentlich überflüssig ist.[33]

Ergebnis.

Die geschichtliche Entwicklung zeigte uns zweierlei: Sie stellte uns einmal dar, daß die kirchenpolitischen Systeme niemals vollständig und bis zur letzten Konsequenz in der Praxis durchgeführt sind, und ferner, daß die Entwicklung des Verhältnisses von Kirche und Staat sich in einer ganz bestimmten Richtung fortentwickelt, ausgehend von der ehemals organischen Einheit, zunächst zur Entwicklung eines eigenen kirchlichen Organismus und späterhin zur immer weitergehenden Loslösung dieses kirchlichen vom staatlichen Organismus.

Diese aus der Geschichte geschöpften Ergebnisse finden wir durch das geltende Reichsverfassungsrecht bestätigt. In der wichtigen Frage des kirchenpolitischen Systems hat auch die Reichsverfassung sich zu keinem „einheitlichen, geschlossenen und folgerichtigen Standpunkt durchzuringen vermocht."[1] Auch hier ist das eine oder das andere System höchstens als das vorherrschende zu bezeichnen. Die Beseitigung der Staatskirche, die Art. 137, 1 proklamiert, erschöpft sich in der Beseitigung der noch bestehenden letzten Ueberreste des neueren Staatskirchentums, nicht der Staatskirchenhoheit. Wenn auch die zuletzt behandelten Artikel auf Trennung hindeuten, und in dem unaufhaltsamen, fortschreitenden, entwicklungsgeschichtlichen Prozeß der Lockerung des Bandes zwischen Staat und Kirche einen recht starken Ruck und

33) Anschütz, 173, 1.
1) Giese, System, S. 48.

einen merklichen Erfolg nach dem Prinzip der Trennung hin bedeuten, so ist die Lösung dennoch nicht so weit gediehen, daß man sie als Zerschneidung des Bandes bezeichnen könnte. Das Trennungsprinzip hat in der Reichsverfassung einen mehr grundsätzlichen, formellen Charakter, keine materielle Bedeutung. Der das Verhältnis von Kirche und Staat hauptsächlich regelnde Abs. 5 des Art. 137 spricht nicht für die Trennung, sondern für die Verbindung etwa im Sinne des bisherigen Landeskirchentums; noch immer besitzt der Staat die Kirchenhoheit, noch gibt es Landeskirchen, wenn ihre Selbständigkeit gegen früher auch beträchtlich gewachsen ist.

Lebenslauf.

Ich, Günther Albert Heckel, bin geboren am 14. April 1902 in Hindenburg OS. Ich besuchte daselbst das staatliche Königin Luise-Gymnasium, das ich Ostern 1921 mit dem Zeugnis der Reife verließ. Studierte dann an der Technischen Hochschule zu Breslau Allgemeinen Maschinenbau, Eisenbahnwesen und Wirtschaftswissenschaften und wandte mich 1925 dem Studium der Rechtswissenschaft an der Schlesischen Friedrich-Wilhelms-Universität in Breslau zu.